الرحلة وفتنة العجيب

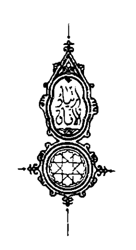
بين الكتابة والتلقي





د. خالد التوزاني





الرحلة وفتنة العجيب... بين الكتابة والتلقي/ رحلات
د. خالد التوزاني / مؤلّف من المغرب
الطبعة الأولى، 2017



دار السويدي للنشر والتوزيع
أبو ظبي، ص.ب: 44480،
الإمارات العربيّة المتّحدة
هاتف: 00971 2 6447474
فاكس: 00971 2 6449797
E-mail: alrihla@gmail.com

المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر
المركز الرئيسي:
المصيطبة - شارع ميشال أبي شهلا - متفرع من جسر سليم
سلام - مفرق الجامعة اللبنانية الدولية LIU - بناية النجوم -
مقابل أبراج بيروت
ص.ب.: 11/5460 الرمز البريدي 1107-2190
تلفاكس: 00961 1 707892 - 00961 1 707891
بيروت - لبنان
E-mail: mkpublishing@terra.net.lb
موقع الدار الألكترونيّ: www.airpbooks.com

التوزيع في الأردن :
دار الفارس للنشر والتوزيع
ص. ب.9157، عمّان، 11191 الأردنّ،
هاتف: 00962 6 5605432، هاتفاكس: 00962 6 4631229
E-mail : info@airpbooks.com
تصميم الغلاف: **ناصر بخيت / السودان**
الصفّ الضوئيّ: **المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر/** بيروت، لبنان
التنفيذ الطباعيّ : **ديمو برس /** بيروت، لبنان

رقم الناشر الدولي: ISBN: 978-614-419-748-6

الكتاب الحائز على جائزة ابن بطوطة للدراسات

2016 - 2017

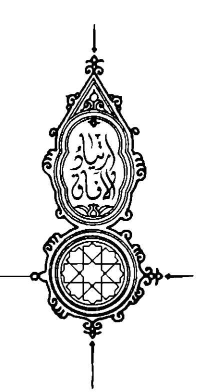


الرحلة وفتنة العجيب

بين الكتابة والتلقي

◆

د. خالد التوزاني





يشرف على هذه السلسلة:

نوري الجراح

استهلال

تأسست جائزة ابن بطوطة للأدب الجغرافي سنة ٢٠٠٣ وتهدف إلى تشجيع أعمال التحقيق والتأليف والبحث في أدب السفر والرحلات واليوميات ، وهو ميدان خطير ومهمل ، وقد تأسست الجائزة إيماناً من «المركز العربي للأدب الجغرافي -ارتياد الآفاق» و«دار السويدي» بضرورة الإسهام في إرساء تقاليد حرّة في منح الجوائز ، وتكريساً لعرف رمزي في تقدير العطاء الفكري ، بما يؤدي بالضرورة إلى نبش المخبوء والمجهول من المخطوطات العربية والإسلامية الموجود في كنف المكتبات العربية والعالمية ، وإخراجه إلى النور ، وبالتالي إضاءة الزوايا الظليلة في الثقافة العربية عبر علاقتها بالمكان ، والسفر فيه ، والكشف عن نظرة العربي إلى الذات والآخر ، من خلال أدب الرحلة بصفته من بين أبرز حقول الكتابة في التراث العربي ، لم ينل اهتماماً يتناسب والأهمية المعطاة له في مختلف الثقافات . مع التنويه بتزايد أهمية المشروع وجائزته في ظل التطورات الدراماتيكية التي يشهدها العالم ، وتنعكس سلباً على علاقة العرب والمسلمين بالجغرافيات والثقافات الأخرى ، فالأدب الجغرافي العربي (وضمناً الإثنوغرافيا العربية) من شأنه أن يكشف عن طبيعة النظرة والأفكار التي كوّنها العرب والمسلمون عن «الآخر» في مختلف الجغرافيات التي ارتادها رحالتهم وجغرافيوهم ودوّنوا انطباعاتهم وتصوراتهم الخاصة بهم عن الحضارة الإنسانية والاختلاف الحضاري حيثما حلّوا .

في دورتها هذه كما في دوراتها السابقة تواصل الجائزة التوقعات المتفائلة لمشروع تنويري عربي يستهدف إحياء الاهتمام بالأدب الجغرافي من خلال تحقيق المخطوطات العربية والإسلامية التي تنتمي إلى أدب الرحلة والأدب الجغرافي بصورة عامة ، من جهة ، وتشجيع الأدباء والكتاب العرب على تدوين يومياتهم المعاصرة في السفر ،

وحض الدارسين على الإسهام في تقديم أبحاث ودراسات رفيعة المستوى في أدب الرحلة .

***

مكتبة عربية لأدب الرحلة ، من كان يصدق . موسيقى لا تهدأ ، وصخب لا ينتهي ، وسطور الرحالة مدونات هي لوحات فنية مدهشة ومشاعر حميمة وخلجات وجدانية فياضة ، خواطر وانطباعات وصور ترصد المرئيات ، حدس شاعري وابتكار فني وجمال في التعبير ، خيال يعانق الواقع ويوقظ الذاكرة فيأتي بالممتع والمدهش . مرايا تتعاكس ، بلدان قريبة وبعيدة ، أماكن جديدة وزوايا لم تستكشف يرتادها عاشق مغامر كما يسري تحت جناح الليل للقاء الحبيبة . وهو لا يكتفي بعناقها والبوح بمكنونات قلبه وفكره إليها ، بل يستغرق في ملامحها ، يناجيها ويسعد باستجلاء خفاياها وكأنه يتأمل نفسه في مراياها . . . تلك هي الرحلة ، ومن هنا يبدأ الاكتشاف والتغيير ، اكتشاف المكان واكتشاف الذات سعيا وراء فهم حقيقي لها . هكذا تنبثق الرؤى من معاشرة المدن والأنهار والجبال ، وترتسم في صياغات جديدة للوجدان والنظر والتعبير في نصوص حية عابرة للزمان كما هي عابرة للمكان .

***

بدأنا برحلة ، وقلنا إننا سنختم معاً مائة رحلة ، أما وقد أصبحت الكتب بالمئات ودخل المشروع وجائزته في النصف الثاني من العقد الثاني فإنني لأحيي أولئك المغامرين القدامى من أبطال الرحلة ، فرسانا امتطوا صهوات الجياد ، واقتحموا غمار الموج ، سالكين دروب الدهشة والخطر ؛ وأتطلع بفرح غامر إلى هذه الكوكبة الجديدة من الرحالة المعاصرين ، الذين واكبوا مشروع «ارتياد الآفاق» وتألقوا في مسالكه . أطالع عشرات الأسماء والعناوين التي تزدان بها أغلفة الكتب ، وهي تنقلنا بين المدن والبلدان والقارات ، هؤلاء هم غواصو لآلئ الرحلة العربية ومبدعو أدبها الروائي الجميل . إنهم ثروة الأمة من الناظرين في كل جهات الأرض ، وسفراؤها إلى العالم ، العائدون بالرؤى والمعارف والخبرات ، أهل المشاهدة وأهل الحوار مع الآخر بصفته أنا أخرى وشريكا على هذا الكوكب .

في أسواق المدن وأكشاك المطارات والموانئ ومحطات القطار نمر بألوان من كتيبات السياحة وصور المنتجعات وإعلانات الفنادق وشركات السفر . هذا شيء آخر غير أدب الرحلة ؛ واليوم ، فإن المكتبات الحديثة المنتشرة بين المدارس والجامعات والمراكز الثقافية لم يعد في مقدورها أن تستغني عن كنوز أدب الرحلة وروائعها ، بل أفردت لها رفوفا خاصة بها .

الرحلة ، كما آلت إليه ، سفر في الأرض وسفر في المخيلة ، وبالتالي فإن نصوصها مغامرة في اللغة وفي الوجود .

***

تَهْدفُ هذه السِّلسلةُ بَعْثَ واحدٍ من أعرقِ ألوانِ الكتابةِ في ثقافتنا العربية ، من خلال تقديم كلاسيكيَّاتِ أدبِ الرِّحلةِ ، إلى جانب الكشف عن نصوصٍ مجهولةٍ لكتاب ورحَّالة عربٍ ومسلمينَ جابوا العالم ودوّنوا يوميَّاتهم وانطباعاتهم ، ونقلوا صوراً لما شاهدوه وخَبِروهُ في أقاليمه ، قريبةً وبعيدةً ، لاسيما في القَرنين الماضيين اللذين شهدا ولادة الاهتمام بالتجربة الغربية لدى النُّخب العربية المثقفة ، ومحاولة التعرّف على المجتمعات والنَّاس في الغرب ، والواقع أنه لا يمكن عزل هذا الاهتمام العربي بالآخر عن ظاهرةِ الاستشراق والمستشرقين الذين ملأوا دروبَ الشَّرقِ ، ورسموا له صوراً ستملأ مجلدات لا تُحصى عدداً ، خصوصاً في اللغات الإنكليزية والفرنسية والألمانية والإيطالية ، وذلك من موقعهم القوي على خارطة العالم والعلم ، ومن منطلق المستأثر بالأشياء ، والمتهيء لترويج صور عن «شرق ألف ليلة وليلة» تغذّي أذهان الغربيين ومخيّلاتهم ، وتُمهِّدُ الرأي العام ، تالياً ، للغزو الفكري والعسكري لهذا الشرق . ولعل حملة نابليون على مصر ، بكل تداعياتها العسكرية والفكرية في ثقافتنا العربية ، هي النموذجُ الأتمُّ لذلك . فقد دخلت المطبعة العربية إلى مصر مقطورة وراء عربة المدفع الفرنسي لتؤسس للظاهرة الاستعمارية بوجهيها العسكري والفكري .

***

وإذا كان أدب الرحلة الغربي قد تمكن من تنميط الشرق والشرقيين ، عَبْرَ رسمِ صورٍ دنيا لهم ، بواسطة مخيِّلةٍ جائعةٍ إلى السِّحري والأيروسيِّ والعجائبيِّ ، فإن أدب الرحلة العربي إلى الغرب والعالم ، كما سيتَّضحُ من خلال نصوص هذه السلسلة ، ركّز ، أساساً ، على تتبع ملامح النهضة العلميَّة والصناعيَّة ، وتطوّر العمران ، ومظاهر العصرنة ممثلة في التطور الحادث في نمط العيش والبناء والاجتماع والحقوق . لقد انصرف الرَّحالة العرب إلى تكحيل عيونهم بصور النهضة الحديثة في تلك المجتمعات ، مدفوعين ، غالباً ، بشغف البحث عن الجديد ، وبالرغبة العميقة الجارفة لا في الاستكشاف فقط ، من باب الفضول المعرفي ، وإنما ، أساساً ، من بابِ طَلَبِ العلم ، واستلهام التجارب ، ومحاولة الأخذ بمعطيات التطور الحديث ، واقتفاء أثر الآخر للخروج من حالةِ الشَّلل الحضاريِّ التي وجد العرب أنفسهم فريسة لها . هنا ، على هذا المنقلب ، نجُد أحد المصادر الأساسية المؤسِّسة للنظرة الشرقية المندهشة بالغرب وحضارته ، وهي نظرة المتطلِّع إلى المدنيَّة وحداثتها من موقعه الأدنى على هامش الحضارة الحديثة ، المتحسِّر على ماضيه التليد ، والتّائق إلى العودة إلى قلب الفاعلية الحضارية .

إن أحد أهداف هذه السِّلسلة من كتب الرحلات العربية إلى العالم ، هو الكشف عن طبيعة الوعي بالآخر الذي تشكَّل عن طريق الرحلة ، والأفكار التي تسرّبت عبر سطور الرَّحالة ، والانتباهات التي ميَّزت نظرتهم إلى الدول والناس والأفكار . فأدب الرحلة ، على هذا الصعيد ، يشكِّل ثروةً معرفيَّةً كبيرةً ، ومخزناً للقصص والظواهر والأفكار ، فضلاً عن كونه مادة سرديّة مشوّقة تحتوي على الطريف والغريب والمُدهش مما التقطته عيون تتجوّل وأنفسٌ تنفعل بما ترى ، ووعي يلمُّ بالأشياء ويحلِّلها ويراقب الظواهرَ ويتفكَّرُ بها .

***

أخيراً ، لابد من الإشارة إلى أن هذه السِّلسة أسست ، وللمرة الأولى ، لمكتبة عربية مستقلّة مؤلّفة من نصوص ثريَّة تكشف عن همّة العربيِّ في ارتيادِ الآفاق ، واستعداده للمغامرة من بابِ نَيل المعرفةِ مقرونةً بالمُتعةِ ، وهي إلى هذا وذاك تغطي

المعمور في أربع جهات الأرض وفي قارّاته الخمس ، وتجمع إلى نشدان معرفة الآخر وعالمه ، البحث عن مكونات الذات الحضارية للعرب والمسلمين من خلال تلك الرحلات التي قام بها الأدباء والمفكرون والمتصوفة والحجاج والعلماء ، وغيرهم من الرَّحالة العرب في أرجاء ديارهم العربية والإسلامية .

***

ختاما ، أحيي رحالة من طراز آخر ، أولئك المثقفين المبدعين القائمين على مشروع ارتياد الآفاق والعاملين فيه والمتحلقين حوله من الباحثين الذين استكشفوا هذه المنطقة المطموسة والمغفلة من ثقافتنا العربية بقدرات المغامرين من العلماء ودأب المستكشفين ، فالتمسوا المخطوطات والنصوص النادرة في مكتبات العالم ورجعوا بها كما يرجع الغواصون باللآلئ ، وسهروا على فك رموزها وتحقيقها وإخراجها إلى النور ليكون لنا من وراء جهودهم المضيئة مكتبة متعاظمة من أدب الرحلة ما تزال عناوينها تتوالى وسلاسلها تتعدد ، ليكون في وسع ثقافتنا العربية أن تبرهن من خلال هذا اللون الممتع والخطير من الأدب أنها ثقافة إنسانية فتحت نوافذها على ثقافات العالم وتجارب شعوبه ، ودون رحالتها مشاهداتهم وثائق أدبية وتاريخية ترقى إلى ما يربو على ألف من السنين ، فأنجزوا مع ريادتهم الآفاق ريادتهم في أدب السفر .

فهنيئا للقارئ العربي الجاد بهذه المكتبة الجديدة ، وللأجيال التي ستقرؤنا في مقبل الايام .

محمد أحمد السويدي

أبوظبي حزيران/يونيو ٢٠١٦

هذا الكتاب

يدافع هذا الكتاب عن فكرة محورية مفادها أن العجيب ركن أصيل في الرحلة ومركز اهتمام الرحالة والمتلقي معاً ، نظرا لارتباط السفر عموما بتتبع الاختلاف ورصد المخالف والمفارق . ومن ثم ، تعتبر الرحلات صلة وصل بين الثقافات المختلفة والمتباينة ، حيث تُعنى بتحديد الفروق بين الشعوب والمجتمعات ، كما تستمد أهميتها وضرورتها في الآن ذاته من طبيعة الحياة القائمة على الحركة والتحوّل ، وبذلك يصبح البحث في أدب الرحلات بحثا عن العجيب والغريب والخارق ، بكل ما تحمله هذه الألفاظ من حمولات ثقافية وطاقات جمالية وإمكانات إبداعية تزيد فن الرحلة متعة وفائدة وترفع وتيرة عمل الفكر والوجدان في تأمل عجيب البلدان والأقوام وغرائب الموجودات ، مع ما يترتب عن ذلك كله من إدراك للخصوصيات وتعرف على الآخر من عمق الميدان من أجل تعايش أفضل معه وتبادل للمعارف والمنافع بما يخدم عمران الكون والإنسان ويؤسس لعالم متحاور ومتجاور ، آمن ومطمئن .

لم يزين أصحاب الرحلات نصوصهم ببعض العجائب استجابة لذوق القارئ الميَّال إلى العجيب والغريب فحسب ، وإنما كذلك لأن ما رآه الرحالة كان شيئا عجيبا حقا بالنسبة إليه ، وبذلك لم تكن الغاية من تدوين الرحلة ، إبداع عالم عجيب ، بقدر ما كانت التعجب من العالم الموجود . فلا عجب أن تُعلن بعض الرحلات انفتاحها على العجيب والغريب بدءا من عتبة العنوان ومرورا بما في النص الرئيس من كثافة لحقل العجيب وانتهاء بما تتركه من انطباع لدى القارئ ، حيث تؤسس بذلك الإعلان أفق انتظار يرتبط بالنوع نفسه ، فيجد المتلقي نفسه مدفوعا لتتبع عجائب الرحلة واقتناص لحظات من السفر الجميل والممتع . وبذلك ، يمارس العجيب فتنته وسحره على الرحالة والمتلقي .

إن عجيب أدب الرحلات يتجاوز الإمتاع والمؤانسة إلى نقل ثقافة الرحالة واهتماماته وانشغالاته التي هي - في الحقيقة- جزء من انشغالات الإنسان في كل زمان ومكان ، ومن ثم يمكن أن تساعد دراسة عجيب أدب الرحلات على فهم عقلية الإنسان زمن تدوينه للرحلة ومعرفة طبيعة تفكيره وتمثله للذات والآخر والمحيط ، فأهمية نصوص العجيب ومظاهره تتجاوز ماهو من اختصاص الأدب والنقد ، إلى ماهو من مهام البحث في علوم أخرى مثل علم الاجتماع وعلم النفس والباراسيكولوجيا ، وغير ذلك من الحقول المعرفية التي تروم فهم الإنسان .

تشكل هذه الدراسة إضافة نوعية إلى مكتبة الابحاث في أدب الرحلة ، وعليه ارتأت لجنة التحكيم أنها تستحق عن جدارة جائزة ابن بطوطة لأدب الرحلة ، فرع الدراسات .

ارتياد الآفاق

مقدمة

لا يحتاج المرء كبير عناء ليدرك من أول وهلة أن العجيبَ ركن أصيلٌ في الرحلة ، يُشكّلُ محور اهتمام الرحالة والمتلقي معاً ، فالأول نظرا لانتقاله في المكان فهو يغادر رقعة المألوف ليقف على عجائب البلدان وغرائب الموجودات ، والثاني أي المتلقي فهو يبحث في الرحلة المدونة عن ذلك «العجيب» الذي أسَرَ الرحالة وجعله يقطع الصحاري والفيافي بصبر وأناة ، ويغادر أهله وبلده برغبة ذاتية ، ليتجرع آلام الغربة ويُعرّض نفسه للمهالك والمخاطر في سبيل بلوغ مقصوده ونيل مراده في رؤية العجيب والتلذذ بوصفه وذكره في الرحلة ، والتفاخر برؤية العجائب وبلوغ مناطق موغلة في الغرابة لم يصل إليها غيره ، فكان بذلك الرحالة بطلا أسطوريا أو كائنا خارقا يستحق أن يتحدث الناس عن أخباره وجولاته وحكاياته العجيبة ، وهكذا ، فإن موضوع العجيب ممتع ومفيد ويغري بخوض رحلة القراءة في رحلاتٍ اختارت تتبع العجيب ، حيث إن «أروع الرحلات هي التي نقوم بها في رحلات الآخرين»(١) ، وأجمل الرحلات هي تلك التي تُحلِّقُ بالمتلقي في عوالم العجيب والغريب والمخالف للمألوف والبعيد عن حيز التداول ، ليشاهد القارئ ما لا يقدر على رؤيته في واقعه اليومي ومألوف الثقافة والفكر .

لما كان السفر عموما مرتبطا بتتبع الاختلاف ورصد المخالف والمفارق ، فإن الرحلات تمثِّل صلة وصل بامتياز بين الثقافات المختلفة والمتباينة ، ترصد الفوارق بين الأزمنة والأمكنة والكائنات ، كما «تُعنى بتحديد الفروق بين الشعوب

---

(١) أنيس منصور ، **أعجب الرحلات في التاريخ** ، مط . الأهرام التجارية ، مصر ، ط :١٣ ، ١٩٩٥ ، ج :١ ، ص : ٩ .

والمجتمعات»[١] ، وهي فوق كل ذلك «جزء أصيل من حركة الحياة على الأرض»[٢] ، تستمد أهميتها وضرورتها في الآن ذاته من طبيعة الحياة القائمة على الحركة والتحوّل المستمرين ، وبذلك يصبح البحث في أدب الرحلات بحثا في «العجيب» بكل ما يحمله هذا الأخير من حمولات ثقافية وطاقات جمالية وأبعاد نفسية واجتماعية ، تزيد فن الرحلة متعة وفائدة ، وترفع وتيرة عمل الفكر والوجدان في تأمل عجيب البلدان والأقوام وغرائب الموجودات في عالم يحفل بالمتناقضات ، مع ما يترتب عن ذلك من إدراك للخصوصيات وتعرّف على الآخر من عمق الميدان من أجل تعايش أفضل معه وتبادل للمعارف والمنافع بما يخدم عمران الكون والإنسان ويؤسس لعالم متحاور ومتجاور ، آمن ومطمئن .

ارتبطت الرحلة عند العرب بعلم الجغرافيا ، حيث كان الرحالة يسجل ملحوظاته في كتب تسمى بالمسالك والممالك ، ولكن بعد أن استقلت الجغرافيا كعلم مستقل قائم بذاته ، أصبحت الرحلة فنا ولوناً أدبياً يقوم على علاقة زمنية مكانية تعتمد وصف الرحالة لمشاهداته وعرض الخواطر بدقة . . ثم تطور هذا الفن وارتقى في مستويات الإبداع والتجديد ، حتى أصبحت الرحلة من أشهر الفنون الأدبية المتداولة في مختلف بلاد العالم ، وقد ساعد على ازدهارها اختلاط الشعوب وحب الاطلاع والاستطلاع والكشف والاستكشاف ، فتضاعف الاهتمام بها واتسعت دائرتها لتتجاوز الأدب إلى غيره من حقول المعرفة مثل التاريخ والفلسفة والاجتماع والاقتصاد . . ، مما دعا بعض الدارسين إلى القول : «إن التأليف في الرحلة يقتضي ثقافة واسعة ودقة في الملاحظة»[٣] ، وكذلك دراستها تتطلب جهدا واستقصاء ، خاصة و أن هذا النوع من التأليف تجتمع فيه فنون كثيرة ، وموضوعات جمة ، مما يجعل ضبط معاييره وتعيين مقاييسه ، أمرا صعبا ، فالرحلة ليست ملتقى للأساليب

(١) مجلة **عالم الفكر** ، عدد خاص بالرحلات العربية ، ع : ٥١ ، يونيو ١٩٨٨ ، ص : ٦ .

(٢) صلاح الدين علي الشامي ، **الرحلة عين الجغرافيا المبصرة فى الكشف الجغرافى والدراسة الميدانية** ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، ط :٢ ، ١٩٩٩ ، ص : ٧ .

(٣) جبور عبد النور ، **المعجم الأدبي** ، دار العلم للملايين ، ١٩٧٩ ، ص . ١٩١ .

والأجناس الأدبية فحسب ، وإنما هي كذلك ملتقى للمعارف والفنون والثقافات ؛ إذ تتصل بأمور كانت من صميم الجغرافيا ؛ كعلم السكان والتجارة والاقتصاد ، دون أن تهمل ميدان السياسة والاجتماع والتربية والتعليم وغيرها ، ولذلك تعددت روافد الثقافة في أدب الرحلات ، وتبعا لذلك سيتشكّل العجيب فيها بألوان متباينة ومتنوعة ليبدع فسيفساء الندرة والغرابة والدهشة ، ويثير في ذهن المتلقي ووجدانه مزيجا من مشاعر الحيرة والإعجاب والاستمتاع .

هكذا ، تبدو الرحلة ميداناً معرفياً وثقافياً غنياً بالدلالات والرموز ، ومجالاً خصباً يشي بقصة جهود الإنسان وجهاده ساعياً إلى اكتشاف مجاهيل الكوكب الأرضي مرتاداً آفاقاً جديدة ، رغبةً في إدراك بعض أسرار الكون وفهم سلوك البشر وطرائق عيشهم وغرائب المخلوقات وعجائب الموجودات . . فالرحلة بهذا المعنى درس تجريبي ومدرسة تعلم الإنسان خبرات جديدة في الحياة ، وترشده إلى استخلاص العبر والمواعظ عبر مواقف غير مألوفة ومَشاهِد لم يعتد على رؤيتها والتفاعل معها ، فيكتسب بهذا الاحتكاك قوة وصلابة ، ولعل ذلك ما دفع الفيلسوف الانجليزي فرانسيس بيكون إلى القول : «إن السفر تعليم للصغير وخبرة للكبير»[١] ، وأكثر من ذلك ، يذهب أحد الأدباء الفرنسيين إلى القول : «إن الرحلات تشكل أكثر المدارس تثقيفاً للإنسان»[٢] ، إن كل هذه الأهمية التي يحظى بها أدب الرحلات تجعل البحث في عجيبها وغريبها أمرا ممتعا ومفيدا ، وفي الآن نفسه مغامرة علمية لا تخلو من صعوبات ، ولا شك أن القارئ سيستفيد من هذه الرحلة ، التي هي رحلة في عجيب الرحلات ؛ فإذا كان خوض الرحلة أمرا في غاية الروعة والجمال ، فإن أروع الرحلات هي تلك التي نقوم بها في رحلات الآخرين كما سبق الذكر .

لم يزين أصحاب الرحلات نصوصهم ببعض العجائب استجابة لذوق القارئ

---

(١) حسين محمد فهيم ، **أدب الرحلات** ، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، سلسلة عالم المعرفة ، ع : ١٣٨ ، يونيو ١٩٨٩ ، ص : ٩٢ .

(٢) المرجع نفسه ، ص : ٢٥ .

الميَّال إلى العجيب والغريب فحسب ، وإنما كذلك لأن ما رآه الرحالة كان شيئا عجيبا حقا بالنسبة إليه ، فأكثر الناس حكما على الأمور بالغرابة هم أكثرهم ترحالا ، حيث يواجهون «الجديد» دائما ويكسرون ألفة المكان والثقافة ، فينقلون عالما جديدا مغايرا لما سحقته الرتابة وقتله الملل ، وبذلك لم تكن الغاية من تدوين الرحلة ، إبداع عالم عجيب ، بقدر ما كانت التعجب من العالم الموجود ، فكل ما في العالم موضوع للعجب عند التأمل فيه ، إلا أن الاعتياد عليه والأنس به ، هو ما يذهب بالحيرة ، ويذهب بلذة الحياة أيضا ، ولذلك لم يرتق من لم يرحل ولم يتطور من لم يذق عجيب المشاهدات . فلا عجب أن تُعلن بعض الرحلات انفتاحها على العجيب والغريب بدءا من عتبة العنوان ومرورا بما في النص الرئيس من كثافة لحقل العجيب وانتهاء بما تتركه من انطباع لدى القارئ ، حيث تؤسس بذلك الإعلان لأفق انتظار يرتبط بالنوع نفسه ، فيجد المتلقي نفسه مدفوعا لتتبع عجائب الرحلة واقتناص لحظات من السفر الجميل والممتع . وبذلك ، يمارس العجيب فتنته وسحره على الرحالة والمتلقي .

إذا كان وجود أدب العجيب في الإبداع عموما ، «قد ارتبط بالرعب والخوف ، ومثَّل تمردا على الذات وخروجا عن اليقينيات الكبرى ، وتلذذا بالفوضى والفزع ، عبر مسخ الطبيعي أو تدميره ، وتحويله إلى مخلوقات تثير الرعب»[(١)] ، فإنه في أدب الرحلات العربية قد ارتبط بالجميل والممتع والمفيد ، وخلق من رصد المفارق والبعيد عن المألوف جماليات الحيرة والدهشة ، ولم يكتف بالغايات الجمالية ، بل تعداها لتحقيق وظائف تربوية ومعرفية وعرفانية ترتقي بتكوين الإنسان وتحسين بنائه النفسي والاجتماعي ، بل وتأهيل وضعه الاقتصادي والاعتباري من خلال الآفاق التي تفتحها الرحلة عموما ، حيث تقترح حلولا بديلة تعيد التوازن المفقود وتعين المرء على تجديد حياته وبناء واقع جديد يحقق فيه الإنسان أحلامه وتطلعاته وآماله ، انسجاما

---

(١) خالد التوزاني ، **جماليات العجيب في الكتابات الصوفية** : رحلة ماء الموائد لأبي سالم العياشي (ت ١٠٩٠هـ) أنموذجا ، منشورات مركز الإمام الجنيد للدراسات والبحوث الصوفية المتخصصة ، التابع للرابطة المحمدية للعلماء بالرباط ، ط :١ ، ٢٠١٥ ، ص :٤٢ .

مع السنّة الكونية التي تدعو إلى ضرورة الهجرة والرحيل من منطقة الضعف والاستضعاف إلى مواطن القوة والاستخلاف في الأرض ، كما جاء في القرآن الكريم : ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾(١) ، لتشكل الرحلة بوابة مفتوحة على مصراعيها نحو التغيير الذاتي والاجتماعي ، وعبر تحويل العجيب إلى مألوف ، والمستحيل إلى ممكن .

تزايد اهتمام الباحثين بأدب الرحلات ، ولم يقتصر البحث على المستوى الفردي بل انتظم داخل مجموعات يوحدها الهدف المشترك ؛ حيث أنشئت مؤسسات علمية تخصصت في أدب الرحلة كالمركز المغربي للتوثيق والبحث في أدب الرحلة ، والجمعية المغربية للبحث في الرحلة ، ومتحف ومرصد بن بطوطة بالمغرب ، والمركز العربي للأدب الجغرافي-ارتياد الآفاق . . . وغيرها من المراكز العلمية والمؤسسات الثقافية التي تهتم بأدب الرحلة وتسخّر كل إمكاناتها البحثية وطاقاتها البشرية والتنظيمية من أجل هذا الفن الأدبي الجميل ، كما بدأ انتشار الوعي بأهمية أدب الرحلات في الكشف عن معارف جديدة ، من خلال التظاهرات العلمية التي تقوم بها هذه المؤسسات(٢) ، وكذلك منشوراتها وجوائزها التي تُخصص للباحثين في أدب الرحلة ، مما جعل هذا الفن محط اهتمام الجميع وعشق أغلب القراء .

يقترح هذا الكتاب قراءة لعجيب أشهر الرحلات العربية عموما ، ومركزا على الرحلات المغربية منها على وجه خاص ، نظرا لريادة المغاربة في فن الرحلة ، لعدة

---

(١) سورة : النساء ، الآية : ٩٧ .

(٢) على سبيل التمثيل لا الحصر ، نظمت المكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط خلال أيام ٢٢-٢٣-٢٤ مايو/آيار ٢٠٠٩م ندوة علمية حول : (الرحالة العرب والمسلمين : اكتشاف الذات والآخر ، الرحلة العربية في ألف عام) ، وذلك بتعاون بين وزارة الثقافة للمملكة المغربية والمركز العربي للأدب الجغرافي ارتياد الآفاق أبو ظبي/ لندن ، ومجلس الجالية المغربية المقيمة بالخارج . حيث تم تكريم عَلَمين من أعلام هذا المجال وهما المغربي عبد الهادي التازي ، والسوري علي كنعان ، علاوة على إهداء أعمال الندوة إلى روح الفقيد سعيد الفاضلي .

عوامل تاريخية وجغرافية ونفسية . . سيحاول هذا الكتاب الاقتراب منها ، وذلك في سياق كشف جمالياتها وأبعادها والآفاق التي تفتحها تلك الرحلات ، حيث يحضر «العجيب» في بؤرة اهتمام كل الرحالين ، كما يحضر بعمق في الرغبة التي توجّه قراءة الرحلات المدونة ، ومن ثم ، فقد مارس العجيب في أدب الرحلات فتنته على الرحالة والمتلقي معاً ، وأسهم في بناء النص الرحلي بناء مغايرا لنصوص باقي الأجناس الأدبية الأخرى ، حيث شكّل بؤرة للجمال وموطنا للفكر الخلاق الذي ينظر إلى المواقف والأحداث والمشاهد نظرة الطفل الذي يراها لأول مرة فيندهش أمام التفاصيل ويطيل النظر في الجزئيات وقد يبالغ في الوصف ويطيل الحديث في ذكر مشاعره تجاه ما يراه ، ليبني الرحالة بهذا المنهج نصا عجيبا وجميلا ينهل من عجائب الكون وغرائب الموجودات ما يؤسس به تفرده وريادته ضمن فنون القول وأجناس الأدب .

بناء على الرؤية العلمية التي وجّهت البحث في عجيب أدب الرحلات ، باعتباره موضوعا قد شكّل على الدوام القلب النابض بالحياة في صدر الرحلات ، يكتسب هذا الكتاب قيمة علمية مضافة ، خاصة عندما يحاول اقتحام مناطق في العجيب تحتار فيها العقول وتقف عندها الأذهان ، يكون الكتاب بهذه المغامرة قد ولج عتبة الإبداع على الإبداع بتعجيب العجيب وتجليته وإبرازه للعيان ليظهر مجسما محاطا بالمهابة والجلال . وانسجاما مع مفهوم العجيب داخل الثقافة العربية الإسلامية ، والذي يراد به «ذلك النمط الإبداعي الذي يتخذ من كل خارق للعادة والمألوف موضوعا له ، ويبحث في الغريب والمجهول والغامض والنادر . . بغية إدهاش المتلقي وإرباكه ودفعه للتأمل وإعمال ملكاته العقلية والذوقية في التفاعل مع هذا الخارق والمدهش»[1] ، حيث يؤدي التفاعل معه ، تأملا وتأويلا . . ثم قبولا أو رفضا ، إلى نتائج على مستوى وجدان المتلقي وسلوكه ، أبرزها حصوله على لذة معرفية

---

(١) خالد التوزاني ، **أدب العجيب في الثقافتين العربية والغربية** ، دار كنوز المعرفة ، الأردن ، ط : ١ ، ٢٠١٥ ، ص : ٦٥ .

وروحية ، علما أن معرفة سبب العجيب قد تكون بابا لمزيد من العجب ، وبعضا من القلق الذي يولِّدُ فضول العلم ، ويرفع عمل العقل والوجدان ، بحثا عن مخرج من حالة الحيرة(١) ، فيرتقي القارئ في مدارج العلوم والآداب ويطَّلع على تجارب الشعوب وتفاعل التاريخ والجغرافيا ، وبذلك تكون قراءة الرحلات بوابة حوار الثقافات والحضارات بامتياز ومجالا خصبا للتقارب الإنساني والتعارف دخل نوع من احترام للخصوصيات وإدراك للاختلافات ومراعاة لاختيارات الإنسان مهما كانت غريبة وعجيبة .

ولما كان موضوع العجيب ممتعا ومشوقا ، وفي الآن ذاته مصدر قلق وانفعال ، سببه الخوف من المجهول والارتباك أمام الغريب غير المألوف ، والتردد في تفسيره وتأويله ، كان لابد من بناء منهجٍ للاقتراب من العجيب يقوم على جمالية التلقي ، والتفاعل الوجداني مع النص ، من أجل السفر في شِعابه ووديانه ، والغوص في أعماقه وتُخومه ، بحثا عن «العجيب» المعجب والجميل المدهش ، والفاتن الآسر ، ذلك الشيء الذي يبقى راسخا في الذهن تاركا أثره في الوجدان ، ليُحكى بعد انتهاء زمن القراءة ، ويُتداولُ بعيدا عن الرحلة المدونة أو النص الرئيس ، وليعمل المتلقي على إضافة المزيد من العجيب إلى عجيب النص الأول كلما شرع في سرد عجائب الرحلة التي قرأ ، وكأنه يتحدث عن رحلة جديدة ، ربما هي رحلته التي خاضها دون أن يغادر المكان ، فكان ما كان مما لا يثبته كتاب ولا يذكره رحالة غيره ، تلك فتنة العجيب التي تنتقل من الرحالة إلى المتلقي وتمارس سحرها باستمرار كلما أعيدت قراءة الرحلة أو فصولا منها .

حاولنا في هذا الكتاب الاقتراب من عجيب أدب الرحلة ، من خلال تصميم منهجي ينطلق من العام إلى الخاص ؛ يقوم على مقدمة تؤسّس لمشروعية البحث في العجيب وتُفصِحُ عن هوية موضوعه ، ثم مدخل لتحديد مفهوم العجيب لغة واصطلاحا وإماطة اللثام عن الالتباس الممكن بين «العجيب» و«الفانتاستيك» ، ولماذا

---

(١) خالد التوزاني ، أدب العجيب في الثقافتين العربية والغربية ، مرجع سابق ، ص : ٦٦ .

اخترنا الأول دون الالتفات للثاني؟ في محاولة للإجابة عن بعض التساؤلات من قبيل : ما الذي يجعل من نص ما نصا عجيبا؟ هل الكاتب هو من يحكم على نصه بالعجب أم المتلقي ، أم كلاهما يشهدان على خرق النص للمألوف والمعتاد؟ ما مفهوم «غير المعتاد» وما مقياس الابتعاد عن المألوف؟ هل يتعلق الأمر بمألوف القارئ أم المؤلف أم كلاهما؟ حيث ناقشنا حضور العجيب وغيابه . ثم خصّصنا **الفصل الأول** لاقتحام عالم الرحلات ، والذي تطلّب أولاً تحديد مفهوم أدب الرحلات وعجيب الجغرافيا ومحاولة النبش في عجيب أول رحلة مدونة ، لننتقل بعد ذلك للاستمتاع بنماذج من عجيب بعض الرحلات من خلال مختارات تبرز بجلاء افتتان الرحالة بالعجيب ، ثم نرتقي في مدارج السلوك العرفاني بالغوص في عجيب رحلات حجازية صوفية ؛ حيث جود الموائد وكرم الرحالة وسخاءٌ لا ينفد من عجيب المشاهدات وغريب الحكايات . أما **الفصل الثاني** فتم تخصيصه لرحلة ماء الموائد باعتبارها رحلة حجازية عجيبة لمتصوف مغربي طبقت شهرة رحلته الآفاق وعرفه البعيد قبل القريب ، ونالت رحلته تقدير القدماء والمتأخرين ، فكان لا بد من استحضارها ، بما يقتضيه ذلك من تعريفها وإبراز مكانتها وترجمة صاحبها واستحضار بعض المشاق التي خاضها في هذه الرحلة وكيف تحوّلت المشقة إلى متعة ولذة ، قبل تذوق موائد عجيبها ، إضافة إلى دراسة منهج الرحالة المتصوف في تلقي العجيب وإعادة إنتاجه واستثماره ، من خلال الوقوف على بعض المبادئ التي ترسم معالم هذا المنهج ، والتي يتربع على رأسها تأويل خوارق العادة وآلية التبرّك ثم التسليم والانتقاء ، وذلك بالاستناد إلى نماذج من العجيب . ثم تأتي الخاتمة لتؤكد على بعض الحقائق ولتجمل بعض النتائج والاستنتاجات التي أسفر عنها البحث في عجيب أدب الرحلات ، وكذا الآفاق التي يفتحها هذا الموضوع ، ثم ذيلنا الكتاب بفهارس تيسر الاستفادة من العمل .

أملي أن يكون هذا الكتاب نافعا للقارئ والطالب وأن يسهم في إنارة السبيل أمام الباحثين في أدب الرحلات ، وإثارة انتباههم إلى قيمة العجيب ووظائفه وجمالياته وأبعاده ، فضلا عن الآفاق التي يمكن أن يفتحها استمرار البحث في هذا الموضوع

الماتع والشائق ، وإني لأسأل الله تعالى أن يكتب لهذا المُؤَلَّف توفيقا من عنده ، راجيا أن أكون بذلك قد أضفت إلى المكتبة العربية شيئا جديدا ، فطالما كانت هذه المكتبة في حاجة إلى إبراز ما فيها من كنوز وذخائر وكشف مواطن الجمال والقوة فيها من أجل الإسهام ولو بقدر ضئيل في الحضارة الإنسانية المعاصرة .

وفي ختام هذه المقدمة ، أرى من الوفاء بالجميل أن أستحضر رجالا أفذاذا وعلماء أجلاء تعلمت منهم الكثير ، وإنْ لم يكن عليَّ سهلا في هذا المقام ذكر كل الأسماء ، فإن بعضا منهم لا يضيق عن ذكر شمائلهم حيز ولا مكان ، وهم سادتي الأساتذة مولاي عبد الوهاب الفيلالي وخالد سقاط ومولاي عبد الله بنصر العلوي وجمال بوطيب وبوشعيب الشوفاني . . ، وآخرون كثيرون ، جزاهم الله جميعا كل خير ورفع قدرهم في الدارين . وإن أنس لا أنسى والدي رحمه الله على ما بذله في سبيل تربيتي وتعليمي راجيا الله أن يحسن مثوبته ويكرم مثواه ، وسائلا المولى عز وجل أن يحفظ والدتي ويوفقني لأحقق بعضا من أمنياتها ، أما زوجتي سهام وولدي أسامة فلهما مني وافر الشكر وعظيم الامتنان على صبرهما وتشجيعهما الدائم لي ، والشكر موصول لإخوتي وكل الأصدقاء والباحثين الذين يتقاسمون معي متعة البحث العلمي ، والله سبحانه وتعالى خير من يستعان به ، وهو الموفق لما فيه الخير والصلاح والفلاح ، والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم وأن يرزقني الإخلاص والعمل ويجعلني في موكب الدعاة إليه على هدى من الله وتقوى وبصيرة ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

الدكتور خالد التوزاني

غشت ٢٠١٥ ، مدينة فاس/المملكة المغربية

مـدخـل:
في معرفة العجيب وصناعته

مفهوم العجيب

إن إدراج نص ما ضمن أدب العجيب ، واعتباره بذلك نصا عجيبا ، إجراءٌ لا يخلو من مجازفة ، وقد يحمل في طياته تمثلا مسبقا حول النص ، أو أحكاما قبلية ، تعكس رؤية نمط معين من التلقي ؛ فالقارئ ، أي قارئ ، يقف من النص موقفا خاصا ، تحدد معالمه نوع ثقافته وطبيعة رؤيته ، فيُصَدِّق عجائب النص ويُسَلِّم بها ، أو يلجأ إلى تأويلها تأويلات شتى أو يرفضها ، ومن هنا تختلف زوايا النظر ومناهج القراءة وأنماط التأويل ، مع أن النص قد يسهم في منح هذه الإمكانية أو تلك في القراءة بما يوفره من قدرة على التأثير والإقناع والسطو ، وبما يتضمنه من قرائن نصية وتناصية .

لتجاوز مأزق القراءة التصنيفية ، لابد من ضبط مفهوم «العجيب» وتمييزه عن مفاهيم أخرى مجاورة مثل مفهوم «العجائبي» و«الغرائبي» و«الفانتاستيك» ، إضافة إلى تتبع السياق العام الباعث على الاهتمام بظاهرة العجيب في الأدب ، وذلك بغية تحديد هذا المفهوم وتوضيحه ، تيسيرا لبحث مناطق نفوذه وسطوته في الإبداع العربي ، وبالأخص في أدب الرحلات .

١- سياق التداول

بدأ الاهتمام بالعجيب باعتباره ظاهرة تلوّن الأدب وتوسع آفاق النقد والإبداع ، وذلك في سياق انفتاح الباحثين والنقاد العرب على المناهج الأدبية المعاصرة والنظريات الغربية في «علم قوانين إنتاج الخطابات ، وشروط انبثاق المعنى مهما

تعـددت تمظهـراته»[1] ، حـيـث عـرف النقـد الأدبي في الغـرب مـا يُسـمى بـ«الفـانتـاسـتيك» (fantastique) والذي انتـقل من حـقل تداوله بين البـاحـثين في الغرب ، إلى حقل التـداول العـربي في أعمـال النقاد والمبدعين العـرب ، محـدثا هذا الانتقال اضطرابا واسعا في فهم «الفانتاستيك» وفي اختيار المصطلح العربي المناسب لترجمته ، حيث تعـددت المقابلات العربيـة لهذا المصطلح الوافد ؛ فنجد العـجائبي والغرائبي والخوارقي والخارق والأسطوري والنص الطليق والوهمي والخيالي والمدهش والغريب . . وغير ذلك من حصيلة الألفاظ الكثيرة والتي تشترك في التعبير عن ما هو غيـر مـألوف ومـثيـر للحيـرة والدهشـة والتـردد والارتبـاك . . وهناك مِن النقـاد مَن آثر استـعـمـال المصطلح كـمـا هو من خـلال التـرجـمـة الحـرفـيـة للكلمـة الفـرنسـيـة (fantastique) أو الكلمة الإنجليزية (Fantastic) ، بُغية الحِفاظ على الحمولة الدلالية لهذا المصطلح والتي أُشبع بها في الثقافة الغربية[2] .

والجـدير بالذكـر أن المعـاجم العـربيـة الحـديثـة قـد تأثرت بالمفـهـوم الغـربي للعجيب[3] ؛ حيث نجد في بعض المعاجم العربية المتخصصة ، ذكرا للفانتاستيك مـرتبطا بضـرورة تجاوز الواقع تجاوزا كليا يوحي بوجود قطيعـة مع هذا الواقع ، وذلك بتوظيف التخيل الوهمي البعيد عما هو معروف ، حيث يقول جميل صليبا : «ونحن

---

(١) تزفتان تودوروف ، **مدخل إلى الأدب العجائبي** ، ترجمة : الصديق بوعلام ، تقديم : محمد برادة ، دار الكلام ، الرباط ، ط١ ، ١٩٩٣ ، ص :١١ .

(٢) من هؤلاء الدارسين نذكر على سبيل التمثيل لا الحصر : محمد برادة وشعيب حليفي وعبد الجليل الأزدي وعبد الفتاح الشادلي وغيرهم .

(٣) إذا كانت المعاجم العربية القديمة قد تأثرت بالمفهوم القرآني للعجيب ، فإن المعاجم العربية الحديثة قد تأثرت بالمفهوم الغربي للعجيب ، بل نقلت الاسم حرفيا بلفظ الفانتاستيك ، فهل يدل ذلك على نوع من «الغُربة» أو «الاستلاب» تعيشه الثقافة العربية في الحقبة الحديثة والمعاصرة ، أم أن الأمر يتعلق بنوع من التلاقح الحضاري والانفتاح على الآخر؟ ينظر كتابنا : **أدب العجيب في الثقافتين العربية والغربية** ، مرجع سابق ، ص : ٣٥ .

اليوم نطلق «فانتاسيا» على كل تخيل وهمي متحررا من قيود العقل ، أو على كل فاعلية ذهنية خاضعة لتلاعب تداعي الأفكار ، أو على كل رغبة طارئة لا تستند إلى سبب معقول»[1] ، وهو نفسه ما يذهب إليه سعيد علوش في معجمه[2] ، حيث لا يلج العمل الأدبي حقل الفانتاستيك ، إلا إذا «تحرر من منطق الواقع والحقيقة في سرده ، مبالغا في افتتان خيال القراء»[3] ، موظفا في ذلك حتى الصور الوهمية والخيالية «إلى حد أنها لا تُصَدَّق ، ولكنها تبهر الأنظار وتخطف الأبصار ولا تؤذي الجسم أو الوجدان ، وترتفع بالإنسان فوق الواقع ، وتحلق به في عالم الخيال»[4] الفسيح والخَلاَّق . وبذلك ، وجد «الفانتاستيك» مكانه في الإبداع العربي خاصة الحديث والمعاصر ، وبدأ بعض النقاد العرب في النبش عما يمت له بصلة في التراث العربي القديم ، كسعيد يقطين وكمال أبو ديب وعبد الحي العباس وعبد النبي ذاكر[5] ، وغيرهم . حيث نما الوعي تدريجيا بضرورة تكييف «الفانتاستيك» مع البيئة العربية الجديدة حتى تستمر حياته ، وينشأ سليما من التشوه ، منسجما مع خصوصيات المتن العربي وخاصة القديم منه وأيضا يراعي طبيعة المجتمع العربي الحالي والوضع الراهن .

---

(١) جميل صليبا ، **المعجم الفلسفي** ، دار الكتاب اللبناني- مكتبة المدرسة ، بيروت ، ط :١ ، ١٩٨٣ ، ج :٢ ، ص : ١٦٨ .

(٢) سعيد علوش ، **معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة** ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، سوشبريس ، الدار البيضاء ، ط :١ ، ١٩٨٥ ، ص : ٩٧ .

(٣) المرجع والصفحة نفسهما .

(٤) أحمد زكي بدري ، **معجم مصطلحات الدراسات الإنسانية والفنون الجميلة والتشكيلية** ، دار الكتاب المصري ، القاهرة ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ط : ١ ، ١٩٩١ ، ص : ١٣٥ .

(٥) سعيد يقطين في : **ذخيرة العجائب العربية** . وكمال أبو ديب في : **الأدب العجائبي والعالم الغرائبي** . وعبد الحي العباس في أطروحته : بنية الخارق في سيرة الملك سيف بن ذي يزن . وعبد النبي ذاكر في : **استراتيجيات الغرائبية في الرحلة البطوطية** .

هكذا ، إذا كان وجود «الفانتاستيك» في الغرب قبل رحلته إلى فضاء تداول النقاد العرب ، قد ارتبط بالرعب والخوف ، ومَثَّلَ تمردا على الذات والمحيط ، وتلذذا بالفوضى والفزع ، عبر مسخ الطبيعي أو تدميره ، وتحويله إلى مخلوقات عجيبة تثير الرعب ، فإنه في سياق التداول العربي قد ارتبط بالجميل والممتع والمدهش ، ووجد في معجم اللغة العربية ما زاده ثراء وغنى ونضجا ، حيث راكم معاني الخرق والعجب والغرابة والدهشة وغيرها من الألفاظ العديدة التي تشكل حقلا دلاليا واسعا قد يقل نظيره في لغة أخرى غير اللغة العربية .

٢- محاولة للتعريف

عادة ما يلجأ الباحث في شرح المصطلحات أو تعريفها إلى حقلي اللغة والاصطلاح ؛ وإذا كانت الألفاظ تستعمل في الحقل الأول بمقتضى دلالتها اللغوية الحرفية الملفوظية أي المعنى المنطوق ، فإنها في الحقل الثاني تأتي بمعاني جديدة يولّدها السياق التداولي والخلفية الفكرية التي تؤطر رؤية المصطلح ، أي المعنى المفهوم . وتأسيسا على هذه الرؤية المنهجية الحذرة ، فإن تحديد مفهوم «العجيب» ، يستلزم تتبع مسارين متباينين لكنهما متكاملان ، ويوصلان للمبتغى ذاته ، أي معرفة معنى «العجيب» وحصره في تعريف موجز يكون جامعا لأغلب معانيه ، مانعا للالتباس مع غيره من المصطلحات المتشابهة ، وهذين المسارين هما :

- أولا : استحضار المعاني التي يرد بها لفظ «العجيب» في بعض معاجم اللغة ، لتحديد أصوله وتركيبه وكيفية انبنائه .
- ثانيا : استدعاء السياقات المختلفة التي يوظف فيها لفظ «العجيب» ، وخاصة في بعض كتب العجائب والغرائب التي يحفل بها التراث العربي الإسلامي ، حيث يتعلق الأمر بالمعنى الاصطلاحي للعجيب .

أ - المعنى اللغوي للعجيب

يتأسس مفهوم العجيب - حسب لسان العرب لابن منظور- على مبدأين اثنين :

مبدأ الإنكار في قوله : «العُجْبُ والعَجَبُ إنكار ما يرد عليك لقلة اعتياده»[1] . ومبدأ الاستحسان ، في قوله : «وشيءٌ مُعْجِبٌ إذا كان حَسَنًا جِدًا . والتَّعَجُّب أن ترى الشيء يُعجبك ، تظن أنك لم تر مثله»[2] . أما سبب الإنكار فيحدده ابن منظور في قلة الاعتياد ؛ ذلك أن الإنسان لا ينكر ما هو معتاد مألوف ، كطلوع الشمس من المشرق ، وإرضاع الأم لولدها ، فهذا من المعتاد الذي لا يُقابل عادة بالإنكار . واللافت للنظر ، أن الإنكار ليس شرطا دائما في العجيب ، بل قد يكون رد فعل على استحسان الشيء وقبوله .

أما باقي المعاجم العربية الأخرى ، فلم تختلف كثيرا عما أورده ابن منظور في تحديد معنى العجيب ، ففي معجم «المحكم والمحيط الأعظم في اللغة» ، نجد : «العُجْب والعَجَب إنكار ما يرد عليك لقلة اعتياده»[3] ، و نجد في المعجم الوسيط : «العجب روعة تأخذ الإنسان عند استعظام الشيء ، يقال : هذا أمر عجب ، وهذه قصة عجب ، وعجب عجاب : شديد (للمبالغة)»[4] .

بتأمل دلالات لفظ «العجيب» في معاجم اللغة العربية وتتبع صيغه ومشتقاته واستعمالاته ، نلحظ «وجود غزارة معجمية كبيرة . . للدلالة على العجيب»[5] ، تدل

---

(١) ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ، (ت٧١١هـ) ، **لسان العرب** ، دار المعارف ، القاهرة ، تح : عبد الله علي الكبير ، محمد أحمد حسب الله ، هاشم محمد الشاذلي ، ١٩٨١ ، مج : ٤ ، ج :٣١ ، ص :٢٨١١ ، مادة : عجب .

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٢٨١٢ .

(٣) ابن سيده الأندلسي ، علي بن إسماعيل (ت٤٥٨هـ) ، **المحكم والمحيط الأعظم في اللغة** ، تح : مصطفى السقا وحسن نصار ، معهد المخطوطات ، جامعة الدول العربية ، ط : ١ ، ١٩٨٥ ، ج : ١ ، ص : ٢٠٥ .

(٤) مجمع اللغة العربية ، **المعجم الوسيط** ، المكتبة الإسلامية ، تركيا ، د .ط ، د .ت ، ج :٢ ، ص : ٨٥٤ ، مادة : عجب .

(٥) جاك لوكوف ، العجيب في الغرب القروسطي ، ضمن : **العجيب والغريب في إسلام العصر الوسيط** ، محمد أركون وتوفيق فهد وجاك لوكوف ، تر : عبد الجليل الأزدي ، نشر : الملتقى ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، ط :١ ، ٢٠٠٢ ، ص : ٥٨ .

دلالة واضحة على «حضور ثقيل ، لكل ما هو عجيب في أذهان المتكلمين»[1] ، مما يقوي دور المتلقي في صناعة العجيب واستمرار حضوره وتداوله ، بتنويع صيغه التي تباينت من حيث المعنى والمبنى ، لتسير في شكل تصاعدي باتجاه رفع وتيرة التعجيب كلما استقر العجيب وسكن ، حيث كلما كان تعجبنا أكثر ، كلما احتجنا إلى صيغة جديدة ، ولذلك لا غرابة أن تتعدد صيغ العجيب في اللغة العربية .

من أهم صيغ العجيب نجد : **عَاجِبٌ** ، تدل على ثبوت حال العَجَب ودوامه من خلال تأكيده ، كما قد تدل على الحدوث حسب ما أكده الزمخشري حين قال : «صيغة فاعل/عاجِب ترد للدلالة على الحدوث ، كأن يُقال : هو حاسن الآن أو غدا وكارم»[2] ، ومنه قوله عز وجل : ﴿**وَضَآئِقٌ بِهِ صَدْرُكَ**﴾[3] . كما نجد : **عُجَابٌ وعُجَّابٌ** ؛ هو «الذي جاوز حد العَجَب»[4] ، فكلما ازداد العَجَب وكثُر ، أمكن القول إنه لأمرٌ عُجَابٌ أي كثير العجب . ويجوز في صيغة عجيب «ثلاث لغات هي : فَعيل وفُعَال وفُعَّال : رجل طويل ، فإذا زاد طوله قلت طُوال . وفي القرآن ﴿**إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ**﴾[5] وعُجَّابٌ»[6] . وهناك صيغة : **أَعْجَابٌ وتَعَاجِيبٌ** ؛ «جمع العَجَب

---

(١) حمادي الزنكري ، العجيب والغريب : من لغو المعجم إلى كفاءة المتكلم ، مجلة : **التواصل اللساني** ، مج : ٦ ، ع : ١و٢ ، ١٩٩٤ ، ص :٧٨ .

(٢) الزمخشري ، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ) ، **المفصل في علم العربية** ، دار الجيل ، بيروت ، ط :٢ ، ١٣٢٣هـ ، ص : ٢٣٠ .

(٣) سورة هود ، الآية : ١٢ .

(٤) الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ) ، **معجم كتاب العين** ، تح : مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي ، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، ط : ١ ، ١٩٨٨ ، ج : ١ ، ص :٢٣٥ .

(٥) سورة : ص ، الآية : ٥ .

(٦) السيوطي ، عبد الرحمن جلال الدين ، (ت٩١١هـ) ، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها** ، ش . وتع : محمد أحمد جاد المولى ، وعلي محمد البجاوي ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر ، بيروت ، د .ت ، ج :٢ ، ص : ٨٣ .

أعْجَابٌ»[١]، وقد عَجِبَ منه يَعْجَبُ عَجَباً، وتعَجَّب واستَعْجَب . . . و«الاستعجاب : شدةُ التعَجُّب»[٢]، والاسم : العَجِيبَةُ، والأُعْجُوبَة . والتعَاجِيبُ : العَجَائِب . و«العَجَائِب» جمع «عجيبة» في اللغة العربية على القياس، وهي كذلك جمع «عجيب» على غير قياس . قال ابن منظور : «جمعُ عجيب عجائب»[٣] . وجدير بالذكر أن هناك صيغ أخرى للعجيب مفردة ومركبة يطول المقام عن تتبعها وشرحها، وليس هنا مقام التفصيل فيها، مثل «عجبات» و«العجب العجيب» و«عجيبٌ أعجبُ» . . وغير ذلك[٤] .

نستنتج من خلال ما سبق، أن كل صيغ العجيب المشتقة على وجه الصفة المشبهة، مثل عُجَاب وعُجَّاب وعَجَبٌ وعَجِيبٌ . . ترد على سبيل المبالغة والزيادة في المعنى والثبوت وتأكيد الأمر المتعجب منه، إذ يُقال : إن هذا لشيء عَجِيب أو عَاجِب أو عُجَاب أوعُجَّاب . بل إن صيغة «**العَجِيب**» ذاتها، إنما هي صيغة للمبالغة والزيادة في المعنى الصادر عن الفعل (عَجَبَ)، وكأن الإنكار أو الاستحسان ينبغي أن يكون مبالغا فيه ليلج عالم العجيب، وإلا أصبح مألوفا وعاديا لا يثير أي دهشة أو استفهام .

هناك صيغة من صيغ العجيب متداولة بكثرة بين الباحثين والنقاد، ويتعلق الأمر بصيغة «العجائبي»، فما الفرق بين العجيب والعجائبي؟ وما صلتهما بالفانتاستيك؟

ب - أثر الترجمة في تعدد اصطلاحات العجيب

على الرغم من أن كثيرا من الباحثين والنقاد المعاصرين قد وظفوا لفظ «العجائبي» للدلالة على العجيب، إلا أن هذه الصيغة غير متداولة في التراث

---

(١) ابن سيده الأندلسي، **المحكم والمحيط الأعظم في اللغة**، مصدر سابق، ج : ١، ص : ٢٠٥ .

(٢) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **معجم كتاب العين**، مصدر سابق، ص :٢٣٥ .

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، مصدر سابق، ص : ٢٨١٢، مادة : عجب .

(٤) لتعرف مختلف صيغ العجيب من خلال أمثلة واستشهادات، ينظر كتابنا : **أدب العجيب في الثقافتين العربية والغربية**، مرجع سابق، ص : ٢١ .

النقدي العربي القديم ، ولا نعثر عليها في المعاجم اللغوية والاصطلاحية القديمة نسبيا ، كما لا نجدها في المظان الأدبية العربية القديمة ، على الرغم من الحضور المكثف لأدب العجائب والغرائب في التراث العربي الإسلامي . وقد يعود سبب هذا الغياب إلى عوامل موضوعية تتعلق أساسا بالبنية اللغوية للكلمة ، فالمشهور عند علماء العربية أنه «إذا نُسب جمع باق على جمعيته ، جيء بواحده ونُسب إليه»[١] ، حيث إن «النسبة إلى الجمع في اللغة العربية قليلة من حيث المبدإ ، لأن الأصل في النسبة أن تكون إلى المفرد ، وقد تجوز إذا صار الجمعُ عَلَما ، كقولنا : أنصاريّ ، نسبة إلى الأنصار ، وهم جمع ، عَلَمًا على قوم بأعيانهم . ولما كانت العجائب والغرائب قد صارت مصطلحا أدبيا ذا مفهوم يدل على جنس من أجناس الأدب مُعَيّن لا ينصرف الذهن إلا إليه ، فقد صار بمنزلة العَلَم»[٢] ، و«كأن معنى العجيب لا يفي بالحاجة فجيء به جمعا»[٣] ، لنحت مصطلح نقدي جديد ، ولذلك أباحت الهيئات والمجامع اللغوية المعاصرة النسبة إلى الجمع عند الحاجة[٤] ، وهكذا يمكن أن ننسج على منوال العجائبي ألفاظ أخرى مثل الغرائبي والخوارقي وما نحا نحوهما . فما الدافع لاختراع هذه الصيغة «العجيبة» بما أنها تخالف مألوف بنية الكلمة في اللغة العربية ؟

(١) ابن عقيل ، بهاء الدين عبد الله العقيلي الهمداني (ت٧٦٩هـ) ، **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك** ، تح : حنا الفاخوري ، دار الجيل ، بيروت ، ط :١ ، ١٩٨٨ ، ج :٢ ، ص : ٤٨٩ . وينظر كذلك : الزمخشري ، **المفصل في صنعة الإعراب** ، تح : إميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط : ١ ، ١٩٩٩ ، ص : ٢٦٠ .

(٢) جعفر ابن الحاج السلمي ، **الأسطورة المغربية : دراسة نقدية في المفهوم والجنس** ، مطبعة الخليج العربي ، تطوان ، ط :١ ، ٢٠٠٣ ، ص : ١٨١ .

(٣) حوار مع الباحث عبد الملك مرتاض ، مجلة **عمان** الثقافية ، ع : ١١٢ ، تشرين الأول ٢٠٠٤ ، ص : ١٤ .

(٤) أصدر المجمع اللغوي قرارا في النسبة إلى جمع التكسير ، وهذا نصه : «المذهب البصري في النسب إلى جمع التكسير أن يرد إلى واحده ، ثم ينسب إلى هذا الواحد ، ويرى المجمع أن ينسب إلى لفظ الجمع عند الحاجة كأداة التمييز أو نحو ذلك» . ينظر : وافي عبد الواحد ، **فقه اللغة** ، دار النهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ، ط : ٣ ، أبريل ٢٠٠٤ ، ص : ٢٢٥-٢٢٦ .

لا يستخدم الناس اللغة لمجرد الإشارة إلى حالات شعورية أو ادعاءات أرضية ، بل لتشكيل عقول بعضهم بعضا[١] ، فاللغة أداة للتفكير والتأمل ، ومن ثم فهي تتأثر بمحيطها القريب والبعيد ، وتعيش في تواصل مع الموجودات ، ضمن عالم يخضع لقانون البقاء للأصلح وللأنفع ، كما أكد على هذا القانون الكوني الحق سبحانه وتعالى حين قال سبحانه : «فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ، وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ ، كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ»[٢] ، ولا شك أن الحضارة الإسلامية منذ زمن نهضتها وريادتها ، لم تكن تعيش معزولة عن العالم ، بل كانت دائمة التأثير والتأثر بكل ما يجري حولها ، تستفيد وتفيد ، تحاور وتلتقي وتتقاسم ثمرات العلم والاكتشافات مع غيرها من شعوب الأرض ، وعلى الرغم من نكوص هذه الحضارة في بعض الأزمنة الصعبة ، إلا منهج التواصل والتعارف ظل مستمرا ، باعتباره توجيها ربانيا للإنسانية عموما وللأمة الإسلامية على وجه الخصوص ، حيث قال عز من قائل : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[٣] ، وهكذا ، سيؤدي هذا التوجه التواصلي مع الآخر البعيد والغريب ، إلى إغناء مكونات الثقافة العربية الإسلامية ، وبموجب انخراط هذه الثقافة بعد منتصف القرن العشرين بشكل عميق في الحداثة بناء على القراءات الجديدة للتراث ، وبناء على الترجمة التي تعكس حوار اللغات والحضارات والثقافات ، فقد تبلورت مفاهيم ومقولات جديدة تستجيب لرغبة التلاقح الحضاري والتكامل الإنساني المنشود في ظل فسلفات جديدة تنادي بالمشترك الإنساني والسلم العالمي والعيش المشترك وحقوق الإنسان والتنمية وغيرها من المفاهيم التي تمت عولمتها وتصديرها للشعوب والأمم من خلال آلية الترجمة .

---

(١) مايكل كورباليس ، **في نشأة اللغة** ، ترجمة : محمود ماجد عمر ، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، عالم المعرفة ، العدد ٣٢٥ ، مارس ٢٠٠٦ م ، ص : ١٥ .

(٢) سورة : الرعد ، الآية : ١٧ .

(٣) سورة : الحجرات ، الآية : ١٣ .

لم تكن الترجمة فعلا مستجدا في الراهن وافدا على الثقافة العربية ، وإنما كان للترجمة بصمات واضحة في ازدهار الثقافة العربية عبر التاريخ ، حيث كان العرب على وعي بأهمية إتقان لغات الأقوام الآخرين حتى قيل : «من تعلّم لغة قومٍ أمِنَ مكرهم» ، وهكذا أسهم ازدهار الترجمة في البلاد العربية في تنشيط الحياة الثقافية والفكرية والعلمية ، من خلال توليد مصطلحات جديدة تُضاف لمعجم اللغة العربية تنسجم مع تقدم المعرفة وتوسع مباحث العلوم وخاصة في ميادين الاختراع والابتكار ، لكن تلك الترجمة قديما كانت تتم «وفق الاستعارة المجازية الملائمة للذوق العربي من جهة ، ووفق انبناءات صرفية واشتقاقية خاضعة للصيغ والموازين العربية الأصيلة من جهة أخرى»[١] . بخلاف ما يقع الآن في العصر الحديث مع الآداب والعلوم الأجنبية ، حيث طغت الترجمة الحرفية لبعض المصطلحات والألفاظ ، وفي كثير من الأحوال يتم نقل الكلمة من بيئتها الأجنبية إلى حقل التداول ضمن السياق العربي دون تعميق البحث في التراث العربي القديم عما ينسجم من الألفاظ مع المفهوم الجديد الوافد من ثقافة الآخر ، وهو ما جعل أحد الباحثين يؤكد أن «أخطر الظواهر المستحدثة لم تنشأ تلقائيا في أدبنا العربي ، ولم تخضع في نموها للعوامل الذاتية»[٢] ، وينشأ عن هذه القضية المنهجية غياب الاتفاق بين الدارسين بشأن المصطلح المناسب ، ليفتح الباب على مصراعيه أمام تأويلات الباحثين واختياراتهم الذاتية مع ما يثيره ذلك من لبس عند القارئ وربما فوضى في نقل المصطلحات من لغات أجنبية إلى معجم العربية وتوظيفها في السياق العربي وكأنها لفظة عربية محظة ، مما يؤدي إلى تشويه الثقافة ، إذ «اللغة مرآة للثقافة تعكسها وتعكس

---

(١) عبد الفتاح الشادلي ، **تجليات العجيب في المسرح المغربي : نماذج من العجيب السحري** ، أطروحة جامعية لنيل الدكتوراه ، مرقونة بخزانة كلية الآداب- ظهر المهراز- فاس ، الموسم الجامعي : ٢٠٠٥-٢٠٠٦ ، ص : ٨٠ .

(٢) صلاح فضل ، إشكالية المصطلح الأدبي بين الوضع والنقل ، **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية – ظهر المهراز- بفاس** ، ندوة المصطلح النقدي وعلاقته بمختلف العلوم ، ع : ٤ ، ١٩٨٨ ، ص : ٨٠ .

خصائصها الأساسية»[1] ، كما أن «اللغة نفسها هي التي تُشكّل الثقافة وتحدد معالمها»[2] ، ومن ثم فلغة هجينة ومشوهة قد تصنع ثقافة غريبة لا تمت بصلة لتاريخ الأمة التي تنطق بها اليوم .

بناء على التحليل السابق ، لم يكن لفظ العجائبي أحسن حالا من لفظ الفانتاستيك ، فهما لفظان غريبان عن اللغة العربية ، فمن الواضح والأكيد أن «العجائبي» ترجمة لمصطلح أجنبي وافد على الثقافة العربية من الآداب العالمية ، هو (fantastique) ، حيث يحيل هذا المصطلح على اتجاه نقدي في الأدب الغربي ، ينصب اهتمامه على تحليل نصوص «العجيب» ويحمل رؤية معينة لما هو عجيب وغريب متأثرة بنظرة المتلقي وتكوينه النفسي وبيئته الاجتماعية ، وقد تبنى النقد العربي المعاصر هذا المفهوم في سياق التجريب والانفتاح على تجارب الآخرين وتوسيع أفق القراءة والنقد ، واستثمار ذلك أيضا في الإبداع . غير أن التحديد الاصطلاحي للعجيب ينبغي أن تتم مقاربته انطلاقا من الثقافة العربية الإسلامية وليس من ثقافة أخرى أجنبية ، خاصة عندما يراد من النقد الأدبي والثقافي الاشتغال بتحليل نصوص عربية أصيلة مثل أدب الرحلات العربية ، وانسجاما مع هذا المنهج لا نرى حاجة لاستدعاء معاني «العجيب» داخل الثقافة الغربية ، ونكتفي بتأصيله من داخل التراث العربي الإسلامي .

ت - المعنى الاصطلاحي للعجيب

يمكن تحديد المعنى الاصطلاحي للعجيب من خلال تتبع الدلالات التي يحضر بها في بعض أمهات كتب التراث العربي الإسلامي ، وخاصة تلك الكتب التي تجاوزت جمع العجيب إلى التنظير له ، وفي هذا السياق نستحضر كتاب «عجائب

---

(١) جمعة سيد يوسف ، **سيكولوجية اللغة والمرض العقلي** ، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، عالم المعرفة ، العدد ١٤٥ ، يناير ١٩٩٠ ، ص : ١٥٦ .

(٢) المرجع والصفحة نفسهما .

المخلوقات وغرائب الموجودات» لزكريا القزويني[(١)] ، والذي يُعَدُّ «أهم كتاب تراث في العجيب والغريب»[(٢)] ، بل اعتبره بعض الدارسين «فلتة من فلتات النقد العربي ؛ اهتمت بالسرد ونقده»[(٣)] . ولعل اهتمام الباحثين بهذا الكتاب ، يرجع لتضمنه مقدمة تنظيرية تناول فيها المؤلِّف «العجيب» و«الغريب» بالبيان والتبيين ، ونظر إليهما نظرة فاحصة ، حاول التمييز فيها بين هذين اللفظين ، والفصل بينهما في المعاني وفي النماذج التي استدل بها ، خلافا للاستعمال الشائع الذي لا يميز بين هذين اللفظين[(٤)] .

من الواضح أن زكريا القزويني لم يسع في كتابه «عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات» إلى حشد الأعاجيب ورصد الغرائب من أجل إدهاش القارئ وإمتاعه وإثارة فضوله واهتمامه ، وإنما أيضا دفعه للنظر إلى تلك العجائب نظرة خاصة مخالفة لأنس العادة وجري المألوف ، الهدف منها ؛ «التفكر في المعقولات ، والنظر في المحسوسات ، والبحث عن حكمتها وتصاريفها ، ليظهر له حقائقها ، فإنها سبب اللذات الدنيوية والسعادات الأخروية»[(٥)] ، حيث نفهم من ذلك أن العجيب - في نظر القزويني- ليس مطلوبا لذاته أو مقصودا بعينه ، وإنما هو وسيلة لغاية أسمى وأكبر ، تتمثل في تأمل الكون وتدبر عجائب الخلق تأملا يوصل إلى لذة معرفية وشعور وجداني بالحق ، وهي أحاسيس عبارة عن طاقات من الجمال والجلال على شكل ذرات مبثوثة في ثنايا كل عجيب وغريب ، ولكن لا يُتاح لأي متلق عابر أو

---

(١) القزويني ، زكريا بن محمد بن محمود الكوفي (ت ٦٨٢هـ) ، **عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات** ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، ط :١ ، ٢٠٠٠ .

(٢) وحيد السعفي ، **العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن : تفسير ابن كثير أنموذجا** ، دار صفحات للدراسات والنشر ، دمشق ، ط : ١ ، ٢٠٠٧ ، ص : ٤٠ .

(٣) جعفر ابن الحاج السلمي ، **الأسطورة المغربية : دراسة نقدية في المفهوم والجنس** ، مرجع سابق ، ص : ١٨٣ .

(٤) خالد التوزاني ، **أدب العجيب في الثقافتين العربية والغربية** ، مرجع سابق ، ص : ٣٩ .

(٥) زكريا القزويني ، **عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات** ، مصدر سابق ، ص : ٨ .

مشاهد ينظر بالبصر فقط ولا يدرِّب بصيرته وقلبه على الفهم والاستنباط أن يتزود من تلك الطاقة ، وعلى قدر الاستعداد يكون الاستمداد ، ولذلك لا يمكن لمن أمعن النظر في عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات ، إلا أن يزداد من الله تعالى «هداية ويقينا ونورا وتحقيقا»[١] ، حسب رؤية زكريا القزويني للعجيب . فكيف حاول القزويني تعريف العجيب؟

عرَّف القزويني العجيب ، قائلا : «العَجَبُ الحيرة تعرض للإنسان لقصوره عن معرفة سبب الشيء ، أو عن معرفة كيفية تأثيره فيه»[٢] ، ومَثَّلَ له بخلية النحل عند من لم يسبق له أن رآها ، قائلا : «مثاله أن الإنسان إذا رأى خلية النحل ، ولم يكن شاهده قبل ، لكثرت حيرته ، لعدم معرفة فاعله ، فلو علم أنه من عمل النحل لتحيَّر أيضا ، من حيث إن ذلك الحيوان الضعيف ، كيف أحدث هذه المسدسات . . فهذا معنى العجب وكل ما في العالم بهذه المثابة»[٣] . فعند القزويني كل ما في العالم موضوع للعجب عند التأمل فيه ، غير أن الاعتياد عليه ، هو ما يذهب بالحيرة ، فما من شيء صغير ولا كبير «إلا وفيه من العجائب ما لا يُحصى ، وإنما سقط التعجب هنا ، للأنس وكثرة المشاهدة»[٤] . وهو معنى لطيف فيما يبدو من حيث إن الشيء يبلى إذا طال وقوع البصر عليه ، وتمجه النفوس ولا يصبو إليه أحد[٥] .

إذا استحضرنا دلالة «العجيب» في اللغة ، سنلاحظ أنها تختلف بعض الشيء عما ذكره زكريا القزويني في تحديده لهذا المصطلح ؛ فالعجيب ليس إنكارا للشيء ولا استحسانا له فحسب ، وإنما رد فعل نفسي أيضا ، قائم على مبدإ مركزي هو «الحَيرة» ، ولعل سبب هذه الحيرة ليس عدم اعتياد الشيء والأنس به وألفته ، بل تولد الحيرة

(١) المصدر والصفحة نفسهما .

(٢) المصدر نفسه ، ص : ١٠ .

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٩ .

(٤) زكريا القزويني ، **عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات** ، مصدر سابق ، ص : ١٣ .

(٥) خالد التوزاني ، **أدب العجيب في الثقافتين العربية والغربية** ، مرجع سابق ، ص : ٤١ .

عندما يعجز المتلقي عن معرفة الأسباب والعلل المفسرة لما يراه «عجيبا» ، وبهذا المعنى فإن الحيرة عجزٌ عن الفهم ، وجهلٌ بالكيفية التي وُجِدت عليها الظاهرة العجيبة ، ومن ثم ، لا تزول الحيرة إلا بالعلم والمعرفة . ويلتقي تعريف القزويني للعجيب مع ما ذهب إليه الجرجاني (ت٨١٦هـ) في التعريفات حين قال : «العجب انفعال النفس عما خفي سببه»[١] . ونفهم من هذا كله ، أن العجب ينبغي أن يسقط حينما يعرف المتلقي سبب الظاهرة ، إلا أن الواقع يؤكد أن معرفة السبب غير كافية لإبطال مفعول العجيب ، بل قد تكون معرفة سبب العجيب بابا لمزيد من التعجّب والتّحير ، وهو ما جعل القزويني يستدل بمثال خلية النحل قائلا : «فلو علم أنه من عمل النحل لتحيَّر أيضا ، من حيث إن ذلك الحيوان الضعيف ، كيف أحدث هذه المسدسات»[٢] ، وبذلك ليس بالضرورة أن يبطل العجب بظهور السبب كما يشاع بين الناس .

نخلص إلى أن مفهوم العجيب يدور في فلك معنيين ؛ الأول التعجب بمعنى الحيرة والدهشة أمام الشيء «الجليل» غير المألوف أو الذي خفيت أسبابه ، والثاني التعجب بمعنى استحسان الشيء «الجميل» ، حيث يتكامل الجلال مع الجمال ، ويتفاعل العقل مع الوجدان ، ويحضر المجرد في ثنايا المحسوس ، ويتداخل عالم الغيب مع عالم الشهادة ، لتأسيس معنى «العجيب» في الثقافة العربية الإسلامية . وتتعدد صيغ العجيب لتعكس مستويات متعددة ومتباينة من التعجيب المستمر والمتواصل . كما أن العجيب مصدر للعلم والمعرفة ، ودافعٌ للإبداع والتجديد ، لأن تجاوز الحيرة يقتضي إعمال الفكر بغية الوصول إلى تفسيرات أو بدائل تعيد التوازن للذات المتعجبة ، حيث يمكن لطول التأمل والتفكر في عجائب الكون باعتباره كتابا منظورا أن يوصل إلى معرفة الحق ، ومن عرف الحق فقد أدرك الحقيقة التي لا يزيغ عنها إلا هالك ، وهي حقيقة الوحي أي القرآن الكريم باعتباره الكتاب المسطور ، فمن لم يقرأ

---

(١) الجرجاني ، علي بن محمد بن علي أبو الحسن (ت ٨١٦هـ) ، **التعريفات** ، تح : إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط :١ ، ١٩٨٤م- ١٤٠٥هـ ، ص : ٨٥ .

(٢) زكريا القزويني ، **عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات** ، مصدر سابق ، ص : ١٠ .

الكتـابين ؛ الكتـاب المسطور والكتـاب المنظور ، لم يرتق في العلم ، وكـان عـالة على غيره ، وعبئا ثقيلا على أهله وأُمَّته ، كما قال الله تعالى في وصف وحيه : ﴿لاَّ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ ، تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[1] . وتأسيسا على هذا التحليل ، يمكن القول إن معنى «العجيب» في التراث العربي الإسلامي ليس بالضرورة مرادفا للخيال والوهم والباطل ، وإنما قد يراد به الحق والجوهر وكنه الشيء ، وقد وصف الجن القرآن الكريم وهو كلام حق من الحق في عليائه ، لما سَمِعَهُ قالوا : ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ، يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾[2] ، وبغض النظر عن اختلاف التفاسير في رؤيتها لكلمة «عجبا» : هل القرآن كلام عجيب أم أن الجن تعجبت منه بمعنى الاستحسان والإعجاب والدهشة؟ إلا أن المراد من استحضار هذه الآية هو التأكيد على خصوصيات معاني «العجيب» في الثقافة العربية الإسلامية واختلافه عن أوجه استعماله في مجالات أخرى أدبية وإبداعية وفلسفية . .

العجيب بين الحضور والغياب

يحضر العجيب في نصوص الإبداع عندما يقرر المبدع ذلك ، فيُصَرِّح بانتماء نصِّه لعالم العجيب ، ويحضر كذلك عندما يُعَبِّر المتلقي عن دهشته أمام النص ويبدي حيرته وارتباكه وافتتانه به ، وقد يضيف إلى عجيب النص عجيبا آخر هو عجيب المتلقي . ويغيب العجيب عندما يقرر القارئ تغييبه ، فيصنع عجيبه بمعايير ذاتية لا يراها إلا هو . هي إذن سلطة المتلقي الذي يكسر أفق انتظار المؤلِّف ، فيقع التداخل والتشابك بين النصوص ومن يقرؤها ، وكأن القارئ هو من يكتب النص ، ويعيد إنتاجه ، فيظل العجيب ثالثا لا يرتفع إلا لينزل ، ولا يغيب إلا ليحضر ، وتلك خاصية جمالية في نصوص العجيب ، تستحق البحث فيها والكتابة عنها .

---

(١) سورة : فصلت ، الآية : ٤٢ .

(٢) سورة : الجن ، الآية : ١-٢ .

١ - لماذا العجيب وليس الفانتاستيك؟

على الرغم من بعض القواسم المشتركة بين الثقافتين الغربية والعربية ، إلا أن التمييز بين «الفانتاستيك» و«العجيب» يمكن أن يساعد في تحديد مرجعية التحليل والتفسير وتدقيق رؤية النص وصاحبه ، التماسا لتأويل منسجم مع خصوصية هذا النص ويراعي طبيعة انبنائه ومستويات تأثيره . وهكذا مكّنت هذه الرؤية من الحفاظ على الحمولة الدلالية للمصطلحين معاً : الفانتاستيك والعجيب ؛ حيث نوظف مصطلح «الفانتاستيك» للتعبير عن أدب العجيب في سياق التداول الغربي الذي استثمر المفهوم بمعاني المتخيل المستحيل والمرعب والمخيف ، ونوظف مصطلح «العجيب» في سياق تحليل النصوص العربية ، هذا المفهوم في اللغة العربية يفصح عن معاني خرق المألوف المتضمن لعنصري الاستحسان والاستنكار . ولعل القاسم المشترك الأبرز بين الفانتاستيك والعجيب ، يكمن في «الحيرة» أو «التردد» باعتباره ذلك الأثر النفسي الذي يستشعره المتلقي ، فيتذوقه استحسانا أو استنكارا ، ويتلذذ به ويعشقه ، فهو الجميل المرعب (الفانتاستيك) وهو الجميل الخارق (العجيب)[١] .

يدعم هذا التمييز أو الاختيار ، تلك النتيجة التي توصل إليها الدكتور عبد الحي العباس حين صنَّف العجيب والغريب على أنه استعمال عربي ، وصنَّف الفانتاستيكي على أنه استعمال غربي ، وأما سوى الصِّنفين فالظاهر أن تداوله يسعى إلى أن يكون مرادفا ، بشكل أو بآخر لأحد الصنفين[٢] ، ولتجاوز قلق استعمال المصطلح المناسب للدلالة على نمط الكتابة غير المألوفة ، اقترح لفظ «الخارق» ، إلا أن صفة الخرق وإن كانت عنصرا مشتركا بين الفانتاستيك والعجيب ، فهي لا تتيح تمييز «العجيب» العربي عن «العجيب» كما فهمه الغرب وتداوله باحثوه ومنظروه قبل أن

---

(١) حول المؤتلف والمختلف بين العجيب والفانتاستيك في الثقافتين العربية والغربية ، ينظر كتابنا : أدب العجيب في الثقافتين العربية والغربية .

(٢) عبد الحي العباس ، **بناء المصطلح (العجيب والغريب والخارق والفانتاستيك) بين قيود المعجم وقلق الاستعمال** ، المطبعة والوراقة الوطنية ، مراكش ، ط :١ ، ٢٠٠٧ . ص :١٨ .

ينتقل إلى البيئة العربية في سياق التجريب ، خاصة وأن بعض الباحثين العرب لم يتجاوز تعاملهم مع نظرية الفانتاستيك عتبة التنزيل الأمين على المتن العربي الذي له نسقه الخاص وخاصة التراثي منه .

أما «الفانتاستيك» بوصفه جنسا أدبيا أو تقنية في الكتابة ، فقد أنتجته ظروف تاريخية وقيم ثقافية غربية بعيدة عن واقع الإنسان العربي وتاريخه وحتى نمط تفكيره ونظرته للكون والوجود وما بعد الموت والحياة ، كل ذلك ينعكس على رؤية النص وتأويله . ومن ثم ، نعتقد أن توظيف نظرية الفانتاستيك في تحليل المتن العربي ينبغي أن يكون إجراء منهجيا مؤقتا أو عابرا ، يمهِّد لمرحلة متقدمة تستحضر خصوصية النص العربي ، وتستوعب عناصر الغرابة فيه ، لتفهم كيفية اشتغال العجيب الذي يتضمنه بناء على معايير لغة كتابته وتاريخ انبنائه . وبذلك نفسح المجال للمتن العربي ليقدم مؤهلاته في تعديل نظرية الفانتاستيك وإغنائها في سياق التبادل الثقافي العالمي والانفتاح الكوني على الثقافات الإنسانية ، خاصة وأن موضوع العجيب لم تخل منه ثقافة من الثقافات ، فهو متجذر في تاريخ الإنسانية . وتبعا لذلك ، فإن اختيار مصطلح «العجيب» للدلالة على صنفٍ من الإبداع قائم على خرق المألوف وإدهاش المتلقي وتحييره ، هو اختيار يتأسس على معايير موضوعية كما سبق القول تراعي خصوصية النص وانتماءه الثقافي ، وعلى الرغم من كثرة الألفاظ الدالة على هذا النمط الإبداعي ، فإن ذلك لا يعني أن تلك الألفاظ غير دالة أو خاطئة بل لها جانب من الصواب ما دامت قد انبثقت من البيئة السليمة ؛ بيئة النص ، لأنه من المجحف أن نأتي بتصورات نظرية غريبة عن النص ثم نسقطها عليه تعسفا وظلما ، بل إن النص هو الذي يفرض منهجا بعينه ويقترح مدخلا لقراءة بعينها ، ولا شك أن كثرة الألفاظ التي استعملت كمرادفات للدلالة على أدب العجيب تعني كذلك أن هذا النمط من الإبداع حاضر بقوة في كل الثقافات ومتجذر في التاريخ والوعي الإنساني ، غير أننا نرى أن التعامل مع النص العربي العجيب ينبغي أن يتم بمصطلحات نقدية عربية الأصل من قبيل «أدب العجيب» ، فهو مصطلح أكثر التصاقا بالبيئة العربية من حيث موضوعاته وأنواعه ووظائفه ، وكذلك أخذه بعين الاعتبار

للمرجعية الدينية الإسلامية باعتبارها أحد روافد «العجيب» التي أغنته وعملت على إثرائه وإنمائه ، وكذلك استحضاره لتاريخ الإنسان العربي وهويته الإسلامية ونمط حياته وطبيعة تفكيره ونظرته للكون والوجود ، إذ «العجيب» في النهاية يفصح عن رؤية المرء للحياة ويفضح نواياه ويبرز آماله وآلامه .

يمكن أن نضيف إلى ما سبق ، مبررات أخرى موضوعية دفعتنا لاختيار «العجيب» ، من أبرزها : أن كلمة «عجيب» وظفها القرآن الكريم للدلالة على الأشياء غير المألوفة أو الخارقة[1] ، وبمعنيين هما : الاستحسان والاستنكار ، وهي المعاني ذاتها التي اشتهر بها «العجيب» ، وتم تداوله بها في التراث العربي الإسلامي ، بدءا من المعاجم العربية القديمة ، وانتهاء بكتب العجائب والغرائب . ولا يُفهم من ذلك ، أن معنى العجيب قد تم إرجاعه إلى حقل تداوله الأصلي وهو الحقل الديني المقدس الذي انبثق منه ، فذلك يمكن أن ينطبق على الثقافة الغربية «المسيحية» ، التي لم تتداول هذا المفهوم في حقلي الأدب والإبداع إلا في فترة متأخرة ، أما عند العرب فاستعمال اللفظ كان قديما ، حيث حافظ على دلالاته ومعانيه ، سواء داخل مجال الاستعمال الديني «الإسلامي» المرتبط بنصوص المقدس ، أو في سياق التداول المألوف للكلمة ؛ إن في الإبداع أو في التواصل اليومي ، وإن وظف بعض النقاد العرب في دراساتهم للعجيب لفظ الفانتاستيك أو غيره من الألفاظ الأخرى المتداولة

---

(١) لم يستعمل القرآن الكريم الجذر اللغوي (خ ، ر ، ق) إلا ثلاث مرات ، مرة بصيغة «خَرَقَ» في قوله تعالى : ﴿فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً﴾ . سورة الكهف ، الآية : ٧١ . ومرة بصيغة «خَرَقوا» في قوله عز من قائل : ﴿وَجَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُواْ لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾ . سورة الأنعام ، الآية : ١٠٠ . ومرة بصيغة « تَخْرِقَ » ، في قوله تعالى : ﴿وَلاَ تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحاً إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولاً﴾ . سورة الإسراء ، الآية : ٣٧ . بخلاف لفظ (عجيب) الذي يحضر في القرآن بصيغ مختلفة في أكثر من عشرين موضعا . ينظر : مفهوم العجيب في القرآن الكريم ، ضمن كتابنا : أدب العجيب في الثقافتين العربية والغربية ، مرجع سابق ، ص : ٢٤ .

بمرجعية غربية ، فإنما يدخل ذلك في سياق تجريب مناهج النقد الجديدة وتوسيع أفق القراءة والتأويل وتعزيز أدوات البحث والتحليل ، لأن الأصل في معاملة المتن العربي هو توظيف اللفظ العربي الأصيل ، أي لفظ «العجيب» ، أما غيره فهو فرع عنه وانبثاق منه ، أو حضور مؤقت وعابر ، بالإضافة إلى الخلفية النظرية التي ينبغي أن تكون منسجمة مع خصوصية هذا المتن . وعلى الرغم من حدوث بعض الاضطراب في تداول مصطلحات الدلالة على أدب العجيب ، إلا أن ذلك أمر طبيعي ، نظرا لتشكّل هذا العجيب بطابع المتلقي وتلونه بالبيئة والمحيط الذي ينتقل إليه ويتفاعل معه .

٢- مَنْ يصنع العجيب؟

قادنا البحث في مفهوم العجيب إلى نتيجة أساس مفادها أن صيغة «العجيب» صيغة للمبالغة والزيادة في المعنى الصادر عن الفعل (عَجَبَ) ، وكأن الإنكار أو الاستحسان ينبغي أن يكونا مبالغا فيهما ليدخلا عالم العجيب الفسيح . لكن ، هل يمكن لأي أمر تجاوز حده المعتاد أن يلج عالم العجيب؟ ثم من يملك سلطة الحكم على نص ما بانتمائه للعجيب؟ ما الذي يجعل من نصٍ ما نصا عجيبا؟ هل الكاتب هو من يحكم على نصه بالعجب أم المتلقي ، أم كلاهما يشهدان على انتماء النص لعالم العجيب؟ ما الذي يمكن أن يثير عجب القارئ في نص مألوف عند مؤلفه؟ ولماذا لا يثير نص عجيب في نظر مؤلفه أي عَجَبٍ في نظر بعض القراء؟ ما مفهوم «غير المعتاد» وما مقياس الابتعاد عن المألوف؟ هل يتعلق الأمر بمألوف القارئ أم المؤلف؟ وبتعبير أكثر دقة ووضوحا نلخص به كل التساؤلات السابقة : مَنْ يصنع العجيب؟

في الواقع هناك إشكالات كبيرة تواجه الباحث المتخصص في دراسة أدب العجيب ، وينبغي العمل على تقديم إجابات واضحة بشأنها ، ولو كانت غير حاسمة إلا أنها ينبغي أن تعكس وجهة نظر الدارس ومدى جديته في الكشف عن لبس الظاهرة وتشعبها وصعوبتها في الآن ذاته .

للمتلقي دور كبير وحاسم في حل كثير من الإشكالات المطروحة ، خاصة إذا علمنا أن الإنكار أو الاستحسان باعتبارهما مدلولين للعجيب - على الأقل لغويا- إنما

يعكسان الجانب النفسي في ذات المتلقي المتذوق ، أو الذي يعيش حالة التعجب أي المتعجب ؛ «فالأمر العجيب لا يكون كذلك ، إلا إذا حكم عليه المتلقي بذلك»[1] ، مما يعني تفاوت تلقي العجيب وتباين ردود الفعل تجاهه من قارئ لآخر .

هكذا ، يظل العجيب خاضعا لرؤية المتلقي ونظرته ، ما دامت دلالات هذا المفهوم مرتبطة بردود أفعال الشخصية المتعجبة : استحسانا أو استنكارا ، الشيء الذي لا يحدث إلا تبعا لعوامل نفسية وذاتية ترتبط بالذات المتفاعلة مع الموضوع أكثر من وجود «معنى مستقل» خارج عن الذات . وهو ما يفرض على الباحث أن يضع «نسبية العجيب» نصب عينيه عند أي تحليل أو مقاربة للنص العجيب . وبذلك ، يمكن القول إن العجيب ظاهرة تتجاوز ما هو أدبي إلى ماهو نفسي واجتماعي ، وتتأثر باللغة والثقافة والفكر . . وكل ما له صلة بالقارئ في تفاعله مع العجيب .

من الواضح أن ما هو معتاد في مجتمع ما ، قد يكون غير معتاد في مجتمع آخر ؛ فالإنسان ابن بيئته ، مرتبط بمحيطه ، يعيش وفق معايير اجتماعية وثقافية فاعلة في زمان ومكان معينين ، تكوّن لديه نمطا من وجوده ، وتشكل أسلوبا في حياته ، وربما حتى في تفكيره ونظرته للحياة والكون . غير أن اختلاف هذه المعايير وتباينها من مجتمع لآخر ، بل ومن متلق لآخر ، هو ما يجعلها غير مستقرة أو ثابتة . ومن ثم ، يمكن القول إن أهم ما يميز مفهوم «غير المعتاد» هو ارتباطه المباشر بالمتلقي ، فالغريب لا يوجد منعزلا بغير متلق يحكم عليه بالغرابة ، تبعا لنسقه القيمي وتصوراته الذاتية باعتبارها مرجعا ثقافيا قبليا يفسر به ظواهر محيطه فيحكم على كل ما خالف منظومة فكره وتصوره للوجود بالغريب والعجيب . وهكذا ، فإن تحقيق شرط خرق المألوف ، يكفي فيه أن ينتقل المتلقي من محيطه المعتاد إلى فضاء آخر مختلف ومغاير ، سواء كان الانتقال في المكان أو الزمان أو كلاهما ، ليرى كل ما في «العالم الجديد» ، غارقا في الغرابة والعجب ، وهو ما يتحقق بشكل واضح في أدب الرحلات ، فإذا كان الرحالة إنسانا عالما له دراية بالعلوم والآداب ، فإن ما يثير عجبه مختلف تماما عما يثير

(١) عبد الحي العباس ، **بناء المصطلح** . . مرجع سابق ، ص : ٣٣ .

عجب المتلقي العادي أو غير العالم . ونسجل في هذا السياق ، الارتباط الوثيق بين «العجيب» والمتلقي الذي يحكم على الموضوع أو النص بالعجب ، وهنا تكمن أهمية دور المتلقي في تحديد العجيب ، وتبعا لذلك تتباين أشكال التفاعل معه ، ونتمكن من القبض على أول خيط رفيع في رحلة البحث عن «من يصنع العجيب»؟

إن أشكال التفاعل مع العجيب تختلف من متلق لآخر ، وربما تتباين أيضا عند المتلقي ذاته حسب أزمنة القراءة وظروفها وطبيعة حالته النفسية . لكن هناك قواسم مشتركة تميز كل من يقف أمام ظاهرة عجيبة ، حيث يتطلب التعامل معها سلسلة من الخطوات أو المراحل التي يقطعها أي متلق قبل إعادة التوازن وتحقيق الانسجام ؛ بقبول الظاهرة الجديدة أو ردها ، وهي الإجراءات التي تلخصها حالة الحيرة .

تمثل حالة الحيرة بداية الاستجابة التعجبية ، والتعبير عنها يتم بطرق متعددة ، من أهمها الإنكار أو الاستحسان ، لأن سبب الحيرة هو جهل المتلقي بوضع جديد غير مألوف ، أو عدم كفاية معلوماته في تقديم تفسير يراه ملائما . ومن ثم ، يحاول إيجاد مبررات للظاهرة ؛ إما بسلوك طريق العلم ، أو سؤال العارفين ، أو إعمال الفكر وتعميق النظر ، فإن وجد التفسير الملائم ، زالت حيرته واستعاد التوازن ، وإن فشل في العثور على تفسير مقبول ، يكون أمام اختيارين اثنين :

- إما أن يرفض الظاهرة ، ويبعدها من مجال تفكيره ، فيصفها بنعوت : مستحيل ، غير ممكن ، أساطير الأولين ، سحر[1] . . .
- و إما أن يخضع للظاهرة ويقبلها ، وهو سلوك ذو وجهين :

* الخضوع الراضي : يتضمن مدلول القبول الحسن ، لوجود معطى معين في ذهنه ، كالتسليم للأولياء وتوقع العجيب في كل حين .
* الخضوع الرافض : نوع من التكيف مع الظاهرة بالاعتياد عليها وخلق ألفة

---

(١) كما ورد في الآية الكريمة : ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ﴾ . سورة يونس ، الآية : ٢ .

معها ، يؤدي إلى زوال مفعول النظرة الأولى ، واختفاء أثر الحيرة مع طول المشاهدة والأنس والاعتياد[1] .

في سياق مناقشة تباين أشكال تلقي العجيب ، نتساءل : عن أي عجيب نتحدث؟ هل هو عجيب المؤلف أم القارئ؟ في بعض النصوص ، وخاصة تلك التي تنتمي إلى أدب الرحلات ، نجد وصفا لظواهر أثارت تعجب الرحالة فعبَّر هذا الأخير عن دهشته واستغرابه منها ، وحاول نقل مشاعره للقارئ ، مع أن تلك الأمور قد لا تثير أي ردود فعل عند المتلقي ، وخاصة في وقتنا الحاضر حيث التطور العلمي والتقني قطع أشواطا كبيرة وبلغ آفاقا عظيمة ، كما أن بعض الظواهر الأخرى يوردها الرحالة في رحلته على أنها من الأمور العادية المسلم بها والمتفق عليها زَمَنَهُ الذي هو زمن الكتابة ، وبالطبع يختلف عن أزمنة القراءة ، وقد تثير في المتلقي مشاعر الاستحسان أو الإنكار . وبذلك ، يمكن القول بأن العجيب في كثير من النصوص عجيبان : عجيب المؤلِّف وعجيب القارئ . ولأن هذا الأخير ، أحيانا يكون مطالبا بتحقيق نوع من الحياد والموضوعية في قراءة النص خاصة عندما يكون متلقيا دارسا ، يصبح العجيب الأول ، أي عجيب المؤلِّف هو المستهدف من القراءة والتأويل . ونظرا لكون التردد التفسيري الذي تخلقه نصوص العجيب ، يجعل المتلقي في وضعية مأزق حرج ؛ فلا هو يستطيع تفسير ما يحدث ، ولا هو يُسلِّم بما يقرأ ، ولا يمكنه أيضا أن يرفض ، فإن الخروج من هذا المأزق يكمن في التعامل مع ظاهرة العجيب من منظور أدبي وثقافي متوازن ، وأن يكون التحليل من داخل بنية النص والظاهرة المتحكمة فيه ، بُغية الكشف عن جماليات الكتابة العجيبة ، والوقوف على طاقات الإبداع والتميز فيها ، باعتبار نصوص العجيب من حيث كونها نصوصا سردية جميلة ، من نصوص الإبداع المتميزة في الثقافة العربية الإسلامية وكذلك في باقي الثقافات الإنسانية الأخرى .

من خلال ما سبق ، نخلص إلى أهمية نمط التلقي في صناعة العجيب وتحديد

---

(١) خالد التوزاني ، **أدب العجيب في الثقافتين العربية والغربية** ، مرجع سابق ، صص : ٤٦-٤٧ .

درجة الابتعاد عن المألوف والمعتاد ، نظرا لحضور الجانب «السيكولوجي» بكل ثقله في مختلف العوامل المتعلقة بهذه الظاهرة إنتاجا وتلقيا واستثمارا ، فضلا عن بعض العوامل الأخرى ، مثل الثقافة السائدة[١] وتكوين الفرد والخلفيات الفلسفية والنظرية التي ينطلق منها وتُوَجِّه تفكيره بمعنىً من المعاني ، إلى غير ذلك من المتغيرات التي تؤثر في تلقي «العجيب» وإدراكه . ومن ثم ، فإن سيرورة تطور ظاهرة العجيب «قد تواصلت في الثقافة العربية على نظام معرفي متكامل»[٢] ، مما أسهم في ترسيخ هذا المفهوم ، وعزز وجوده ومكانته ، ليظهر في كل الأجناس الأدبية وأنماط التأليف ماثلا أمام المتلقي كالمارد ، يفزعه أو يمتعه . على أن انتقاء نصوص أدب الرحلات متنا لكشف تجليات العجيب فيها راجع لغنى هذا النمط من التأليف بكل ما هو غريب وعجيب ، إلى درجة يمكن عد الرحلة منجما ثريا من العجيب لا ينفذ مخزونه ولا تنقضي عجائبه .

(١) حول الحقول الدلالية للثقافة ، ينظر : محسن لحسن خوخو ، ملاحظات نقدية حول حوار الثقافات ، **مقاربات** ، ع : ٦ ، مج :٣ ، خريف ٢٠١٠ ، صص : ٨٧-٩٠ .

(٢) حمادي الزنكري ، العجيب والغريب : من لغو المعجم إلى كفاءة المتكلم ، مرجع سابق ، ص :٧٤ .

الفصل الأول:

في عجيب أدب الرحلات:

المفهوم والنماذج

مفهوم أدب الرحلات

إن كلمة الأدب بالتصور القديم كانت تعني ما نعنيه اليوم بكلمة «ثقافة» أي سعة الاطلاع بمختلف ميادين المعرفة بتنوع مجالاتها[١] ، علما أن مجال المعارف الأدبية هذا كان يستعمل أيضا في مقابل مجال آخر هو العلم أو العلوم بمعناها الديني من فقه وتفسير وحديث . . .إلخ . وإذا كانت الرحلة أو تجربة السفر تُعَمِّق ثقافة الفرد وتصقل خبرته في الحياة ، حيث تصبح الذات أكثر انفتاحا على من حولها ، وأكثر إدراكا للاختلاف والتباين بين المواقف والأحداث والشخصيات ، فإن التعبير عن تلك التجربة من خلال الأدب ، سيؤدي إلى نوع من الاندماج بين زمن التجربة وزمن تدوينها ، اعتمادا على ما بقي محفورا في الذاكرة ، ويؤدي هذا الاندماج ، إلى تشكيل نوع من التداخل والتكامل ؛ بين ما يراه الكاتب بعينه ، وما يرسمه الخيال للمتلقي ، وهو يعكس تواصلا من نوع خاص ، يحركه دافع بث الخير ونفع الغير وتخليد تجربة السفر ، عبر نقل هذا الأخير من حيز الأشواق والرقائق ، إلى صفحات الأوراق ودقائق الوصف الرائق ، حيث يصبح منجز الرحلة نصا جميلا وممتعا . فما الذي يميز «أدب الرحلة»؟ وقبل ذلك ، ما مفهوم الرحلة؟

١- مفهوم الرحلة لغة واصطلاحا

في منظور **اللغة** ، الرحلات جمع رحلة ، وهي مصدر رَحَلَ يرحَلُ رِحْلَةً ، إذا سار

---

(١) عز الدين العلام ، **الآداب السلطانية : دراسة في بنية وثابت الخطاب السياسي** ، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، عالم المعرفة ، العدد ٣٢٤ ، فبراير ٢٠٠٦ م ، ص :٦٣ .

وسافر ، قال صاحب «لسان العرب» : «ورحل الرجل إذا سار وأرحلته أنا ، ورجل رَحُولٌ وقوم رُحَّل أي يرتحلون كثيرا . ورجل رَحَّال : عالم بذلك مُجيد له»[1] . وأما صاحب «القاموس» فإنه يستعرض اشتقاقات هذه الكلمة محاولاً التفريق بين الرِّحلة بالكسر والرُّحلة بالضم . يقول : «الرِّحلة بالكسر الارتحال بالمسير ، ومنه قوله تعالى : ﴿رحلة الشِّتاء والصَّيف﴾[2] ، والرُّحلة بالضم الوجه الذي يقصده . يقال مكة رحلتي : أي وجهي الذي أريد أن أرتحل إليه»[3] ، وتتعزز هذه المعاني مع أصحاب «المعجم الوسيط» الذين اتبعوا سبيل المعجمية العربية القديمة مصنفين معنى جديداً ، وهو أن «الرحلة أيضاً تطلق على كتاب يصف فيه الرحالة ما جرى ، والرحالة الكثير الرحلة ، والتاء للمبالغة»[4] . فهذه المادة اللغوية إذن تسبح في فلك الانتقال والظعن والمسير والضرب في الأرض والانتشار ، فهي متسعة الوحدات متعددة الاشتقاقات (رحل ، ارتحل ، ترحل ، رحّل ، استرحل) ، مما نستدل من خلاله على تعاظم نشاط السفر والارتحال عند العرب ، ذلك بأن الوحدات اللغوية والمعجمية في حقل معين غالباً ما تصحبها زيادة في السيرورة والتداول ، فالأمم تشتق من الوحدات اللغوية عادة على قدر ما تستهلك وتحتاج .

أما في **المنظور الاصطلاحي** ، فإن الرحلة «مصطلح أدبي وجغرافي يقصد به غالباً ذلك المنتوج الفني الذي يروم التنظير لأدبيات السفر والمسير ، ذلك الخطاب الذي يتبع نشاط الرحالة وهو يجوب البلاد ويقطع المسافات إما عبرة واستبصاراً ، أو حجاً واعتماراً ، وربما نزهة واستطلاعاً ، أو طلباً للمعارف والعلوم ، أو سعياً لاكتساب

(١) ابن منظور ، **لسان العرب** ، مصدر سابق ، ص : ١٦٠٩ .

(٢) سورة : قريش ، الآية : ٢ .

(٣) الفيروز آبادي ، **القاموس المحيط** ، تح : مكتب تحقيق التراث ، بإشراف : محمد نعيم العرقسوسي ، مادة «رحل» ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط : ٤ ، ١٩٩٤ .

(٤) مجمع اللغة العربية ، **المعجم الوسيط** ، مرجع سابق ، ج ١ ، ص : ٣٣٥ .

التجارة والعروض»[1] ، فالرحلة «صياغة أدبية يعبر الأديب من خلالها عما أحس به وهو يجوب الآفاق مكتشفاً ومتعلماً»[2] ، وهي «صنف تأليفي يختص بتتبع الراحل في لحظات تنقله من أمكنة وأزمنة معينة ، فيتم رصد الراحل لذكرياته أثناء هذا التنقل في وصفه للمسالك والممالك ، في الحديث عن الطرق والمجتمعات التي يتصل بها والظروف المحيطة بها أثناء ذلك ، وما يلاحظه من وقائع وأحداث قد تدعو إلى تسجيلها والكتابة عليها ، مع عرض أنشطته المختلفة الخاصة به أثناء هذه الرحلة»[3] ، ولا شك أن الرحالة بوعي أو بغير وعي يركز انتباهه واهتمامه على ما كان غريبا عن بيئته وثقافته ومخالفا لمألوف مشاهداته في مجتمعه ومحيطه ، ونستدل على ذلك بكثرة عدد الرحلات التي اتخذت من العجائب والغرائب موضوعا بارزا لها[4] .

يبدو أن الجمع بين الأدب والرحلة ، في تعبير واحد : «أدب الرحلة» ، هو ما يجعل الموضوع أكثر متعة وجمالية ، فالأدب بما هو مفهوم فني جمالي ، والرحلة بماهي تجربة ومغامرة ، يجعل من منجز الرحلة شيئا مغريا وجذابا وشائقا ، ولعل هذا الجمع

---

(١) أحمد بن المحبوب ، الرحلات الشنقيطية صوب الجزيرة العربية ، **مجلة التاريخ العربي** ،ع٢٧ ، صيف٢٠٠٣ . يمكن قراءة المقال من خلال موقع المجلة :

http://www.attarikh-alarabi.ma/Html/adad27.htm

(٢) الحسن الشاهدي ، **أدب الرحلة في المغرب خلال العصر المريني** ، منشورات دار عكاظ ، الرباط ، ج ١ ، ١٩٩٠ ، ص : ٤١ .

(٣) عبد الله المرابط الترغي ، الرحلة الفهرسية نموذج للتواصل داخل العالم الإسلامي رحلة أبي سالم العياشي : «ماء الموائد» نموذجاً ، مجلة **التاريخ العربي** . ع : ٢٩ . شتاء ٢٠٠٤ . يمكن قراءة الدراسة من خلال موقع المجلة :

http://www.attarikh-alarabi.ma/Html/adad29partie11.htm

(٤) نذكر من تلك الرحلات : عجائب البلدان لأبي دُلَف الينبوعي (٣٠٥- ٣٨٥هـ) . المعرب عن بعض عجائب المغرب لأبي حامد الغرناطي (٤٧٣- ٥٦٥هـ) . تحفة الألباب ونخبة الإعجاب للغرناطي كذلك . عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات للقزويني (٦٠٥- ٦٨٢هـ) . خريدة العجائب وفريدة الغرائب لابن الوردي . تحفة النظّار وغرائب الأمصار وعجائب الأسفار لابن بطوطة (٧٠٣- ٧٧٦هـ) . . .

هو ما يزيد البحث في الرحلة صعوبة وتعقيدا ، لأنه يتطلب إلماما بقواعد الأدب قوانين إنتاج الخطاب ، وكذلك حظا من المعارف العامة ، ولذلك أقيمت مراكز بحث متخصصة في دراسة أدب الرحلات ، وأُلِّفت كتبٌ حولها[1] كما أُنْجِزَتْ أعمال أكاديمية جامعية مثل : «الرحلات المغربية في القرنين ١١ و١٢ هـ ، ١٧ و١٨ م»[2] ، و«الرحلة في الأدب المغـربي»[3] ، و«الرحلة في الأدب العـربي»[4] ، وغـيـرها من الدراسات التي أضاءت بعض العتمات في أدب الرحلات .

وهكذا ، ظل البحث في أدب الرحلات يستقطب عددا من الباحثين والدارسين ويستهويهم ، نظرا لقيمة الرحلة في الكشف عن مجموعة من المعارف والعلوم وتَعرّف طبيعة المجتمعات وثقافات الشعوب المختلفة ، ولعل هذه الأهمية التي تتمتع بها الرحلات إنما استمدتها من دافع الرحلة أساسا وهو رغبة الرحالة في الاكتشاف والمغامرة وخوض المسالك والممالك مما قد يتعذر على كثير من الناس الخوض فيه أو الوصول إليه ، ومن ثم نستنتج ارتباط أدب الرحلات بعلم الجغرافيا ، وما دامت الرحلة بحثا عن العجيب ، فإننا نتساءل عن صلة العجيب بالجغرافيا .

٢- أدب الرحلة وعجيب الجغرافيا

لكلمة الأدب في المعاجم العربية معانٍ متعددة ، منها : أَدَبَ القومَ : دعاهم إلى

---

(١) نذكر من تلك الدراسات : «أدب الرحلة في التراث العربي» ، لفؤاد قنديل . و«العجائبية في أدب الرحلات» ، الخامسة علاوي . و«أدب الرحلة في المغرب في العصر المريني» ، الحسن الشاهدي .

(٢) رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في الأدب ، أعدها : محمد ماكامان ، تحت إشراف : محمد حجي ، نوقشت بكلية الآداب بالرباط ، سنة : ١٩٨٦ .

(٣) أطروحة لنيل الدكتوراه في الأدب ، أعدتها : فاطمة خليل ، تحت إشراف : عباس الجراري ، نوقشت بكلية الآداب بالرباط ، سنة : ١٩٨٨ .

(٤) أطروحة لنيل الدكتوراه في الأدب ، أعدها : شعيب حليفي ، تحت إشراف : عبد الله المدغري العلوي ، نوقشت بكلية الآداب بنمسيك ، الدار البيضاء ، سنة : ١٩٩٩ .

طعامه[١] . وفي لسان العرب نجد : الذي يتأدب به الأديب من الناس ، سمي أدباً ؛ لأنه يأدِب الناس إلى المحامد ، وينهاهم عن المقابح[٢] . وفي القاموس المحيط : الأدب : الظَّرف وحسن التناول[٣] . أما تعريف الأدب اصطلاحاً ، فذكروا أنه : «فنّ من الفنون الإنسانية الرفيعة ، يحقّق هدفه بوساطة العبارة»[٤] ، وقالوا في تعريفه : «الأدب تعبير عن الحياة ، وسيلتهُ اللغة»[٥] ، وبتعبير آخر ، الأدب «تجربة إنسانية معبرّ عنها بالألفاظ والجمل ، مع شرط مراعاة مطابقة التعبير وحسن اختيار اللفظ وتناغم الحروف ، وتناسق الجمل ، وتلاؤم الكلمات مع الموضوع»[٦] . ومن ثم ، نخلص إلى أن الأدب : «بناء لغوي يستغلّ كلّ إمكانيات اللغة الصوتية والتصويرية والإيحائية . . . ، في أن ينقل إلى المتلقي خبرة جديدة منفعلة بالحياة»[٧] ، ومتأثرة بها في تناقضاتها ومفارقاتها ، ذلك أن «الأدب لا يحيا إلا داخل ما تسميه اللغة اليومية ، من جهتها بالتناقضات»[٨] ، وهو ما يُعطي للأدب بريقه وجاذبيته .

يبدو أن معنى الرحلة لا يثير أي مشكلة في اللغة ، فمادة «رحل» تسبح في فلك الانتقال والظعن والمسير والضرب في الأرض والانتشار[٩] ، لكن يستعصي

---

(١) إسماعيل بن حمّاد الجوهري ، **الصحاح : تاج اللغة وصحاح العربية** ، تح : أحمد عبد الغفور عطار ، مادة أدب ، دار الكتاب العربي ، مصر ، ١٩٥٦ .

(٢) ابن منظور ، **لسان العرب** ، مصدر سابق ، مادة أدب .

(٣) الفيروز آبادي ، **القاموس المحيط** ، مادة أدب .

(٤) محمد عبد القادر أحمد ، **تطوير تعليم الأدب** ، اتحاد المعلمين العرب ، المؤتمر التاسع ، الخرطوم ، فبراير ، ١٩٧٦ ، ص : ١٤٨ .

(٥) عز الدين إسماعيل ، **الأدب وفنونه** ، دار النشر المصرية ، مصر ، ط١ ، ١٩٥٥ ، ص : ١١ .

(٦) إنعام الجندي ، **الرائد في الأدب العربي** ، دار الرائد العربي ، بيروت ، ج١ ، ١٩٧٩ ، ص : ٣٦ .

(٧) عز الدين إسماعيل ، **الأدب وفنونه** ، مرجع سابق ، ص : ٢٥ .

(٨) تزفتان تودوروف ، **مدخل إلى الأدب العجائبي** ، مرجع سابق ، ص : ٢١٠ .

(٩) يقول ابن منظور : «ورحل الرجل إذا سار» ، **لسان العرب** ، مج : ٣ ، ج : ١٨ ، ص : ١٦٠٩ ، مادة : رحل . وقال أيضا : «والترحل والارتحال الانتقال ، وهو الرِّحلة والرُّحلة» . المصدر نفسه ، ص : ١٦١٠-١٦١١ .

حصر مجالات اهتمام «أدب الرحلة» وتحديد مناطق نفوذها وتأثيرها ، لأنها لا تتضمن فقط ما هو أدبي ، ولكن تشتمل أيضا على ما هو تاريخي وجغرافي وعلمي وثقافي وفكري . . ، وغير ذلك ، من حقول المعرفة الإنسانية . ولتجاوز هذا الإشكال ، يدعو عبد الرزاق جبران[1] إلى ضرورة التمييز في هذا النوع من الكتابة بين : كتابة عن رحلة واقعية ، وأخرى خيالية ، فبالنسبة للرحلة الواقعية يقوم الرحالة بأدوار متعددة ، منها عمل الجغرافي والمؤرخ والسياسي ، أما الرحلة الخيالية فوجهتها معروفة ، «فهي ترتبط غالبا بالرواية حيث السرد الروائي مطية لغوية لفعل الرحيل»[2] ، بل يمكن اعتبار كل انتقال «يقوم به الأديب عبر الحلم أو الخيال إلى عالم بعيد عن عالمه الواقعي»[3] ، رحلة خيالية ، ولا يُفهم من هذه المقارنة ، نوعا من التفاضل ، «فالرحلات الخيالية لا تقل أهمية عن الرحلات الفعلية ، لأن كلتيهما تنتهي إلى مقولة ؛ إن المعرفة بالذات تتأصل عن طريق المعرفة بالآخر»[4] ، والملاحظ ، أن الرحلة الخيالية ، وإن كانت غير واقعية ، إلا أنها غالبا ما توظف الأساليب ذاتها التي يستعملها الرحالة في حالة الرحلة الواقعية ، ومن ثم ، فإن هذا التمييز غير دقيق ، ولا يتعلق سوى بمحاولة حصر بعض أنواع الرحلات .

حدد عبد الفتاح كيليطو أدب الرحلات باعتباره «مجموعة الآثار الأدبية التي تتناول انطباعات المؤلف عن رحلاته في بلاد مختلفة ، وقد يتعرض فيها لوصف ما يراه من عادات وسلوك وأخلاق ، وتسجيل دقيق للمناظر الطبيعية ، التي يشاهدها أو

---

(١) عبد الرزاق جبران ، العجائبي في رحلة ابن بطوطة ، ملتقيات ابن بطوطة الدولية للتواصل بين الثقافات ، طنجة أيام ٢٧ و٢٨ و٢٩ أكتوبر١٩٩٣ ، منشورات مدرسة الملك فهد العليا للترجمة ، طنجة ، مط . ألطوبّريس ، طنجة ، ١٩٩٦ ، ص : ٥٢-٥٣ .

(٢) المرجع والصفحة نفسهما .

(٣) محمد الصالح السليمان ، **الرحلات الخيالية في الشعر العربي الحديث** ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، المغرب ، د .ط ، ٢٠٠٠ ، ص :٩ .

(٤) حسين محمد فهيم ، **أدب الرحلات** ، مرجع سابق ، ص : ٤٣ .

يسرد مراحل رحلته ، مرحلة مرحلة ، أو يجمع بين كل هذا في آن واحد»[1] ، ويظهر أن هذا التحديد ملتصق بالرحلات الواقعية أكثر ، ولا يدمج غيرها من رحلات الخيال ، مع أن الرحلة مهما كانت توحي بالواقعية ، فلا يوجد ما يثبت صحة حدوث كل وقائعها ، أو يؤكد حقيقة أحداثها ، كما يصعب التثبت من كل مروياتها ، فالرحلة «قلما تكون أمينة في التعبير عن طبيعة البلد ، ونفسية ساكنيه ، وكثيرا ما تختلط الحقائق فيها بمزاعم لا أصل لها ، أو تأويلات مبالغ فيها ، أو بأوهام تعبر عن نفسية الرحالة الكاتب أكثر مما تعبر عن واقع الشعب الذي رحل إليه ويتحدث عنه»[2] ، ولعل هذا الإشكال هو ما دفع حسين محمد فهيم للجمع بين الرحلة الواقعية والخيالية ، حيث يرى «إمكانية توسيع مجال أدب الرحلات ، ليتضمن كل ما يكتبه الرحالة ، سواء من سار منهم في البقاع ، أو من تجول مع الأفكار ، وأخذ الخيال منه كل مأخذ»[3] . إلا أن الخامسة علاوي ترفض ذلك الجمع بين رحلات الواقع والخيال ، وتصرح بأن أدب الرحلات معني «بالرحلات الواقعية التي تمت فعلا في إطار المكان – بجغرافيته- بوصفه البعد الأساسي والرئيسي في إنتاج مادة ذات طبيعة جغرافية ، لأن أساس الرحلات العربية الأولى هو معرفة المسالك والممالك»[4] ، وهي بهذا التحديد تقصي باقي أنواع الرحلات عن مجال اهتمام أدب الرحلة ، وتجعل هذا الأدب مقتصرا على الكتابات التي تصف المسالك والممالك والمفازات والصحاري والوديان والجبال . . ، والواقع أن هناك فرقا بين كتب الرحلات وكتب المسالك والممالك ، يوضحه محمد الفاسي بقوله : «إن مؤلف الرحلة يذكر فيها

---

(١) عبد الفتاح كيليطو ، **الحكاية والتأويل : دراسات في السرد العربي** ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، ط :١ ، ١٩٨٨ ، ص : ٧٢- ٧٣ .

(٢) سعيد علوش ، **مكونات الأدب المقارن في العالم العربي** ، دار الكتاب اللبناني- دار الكتاب العالمي ، الدار البيضاء ، ط :١ ، ١٩٨٧ ، ص :٣١٩ .

(٣) حسين محمد فهيم ، **أدب الرحلات** ، مرجع سابق ، ص : ١٥٠ .

(٤) الخامسة علاوي ، **العجائبية في أدب الرحلات : رحلة ابن فضلان نموذجاً** ، منشورات جامعة منتوري قسنطينة ، الجزائر ، ٢٠٠٦ ، ص : ١١ .

ما يتعلق بنفسه ، فينبه مثلا على تاريخ خروجه من وطنه (. . .) وأما مؤلف المسالك والممالك فإنه يكتفي بذكر المسافات ، وبوصف البلاد التي يمر بها ، ولا يتعرض لنفسه إلا في ما قل»[1] . وللتدقيق أكثر ، نجد أحمد رمضان أحمد يميز في علم الجغرافيا أو علم البلدان ، بين اتجاهين اثنين : الأول رياضي والثاني وصفي ؛ حيث الاتجاه الرياضي «عني في المقام الأول بعلم الأطوال والعروض ، ومن ثم ، فقد سمي هذا الاتجاه بالجغرافية الرياضية وتقويم البلدان ، الذي بلغ تطوره في مؤلفات ابن سعيد المغربي وأبي الفداء»[2] . أما الاتجاه الوصفي ، «فقد اهتم بوصف المسالك والممالك والعجائب (. . .) ، ولذا سمي بالجغرافيا الوصفية»[3] . و«قد أخذت الجغرافيا الوصفية في التطور ، إلا أنها تخلت منذ القرن التاسع الهجري عن الوصف الدقيق والتعبير المعقول المقبول ، واهتمت بالتراجم ووصف المزارات والأضرحة والخانقاوات التي أحيطت بالكثير من الأساطير والمعجزات وكرامات الأولياء»[4] ، ويستشف من هذا التمييز تطور الرحلة عبر محطات ثلاث : أولها الاهتمام بالمسافات والطرق وتقويم البلدان ، وثانيها وصف المسالك والممالك والعجائب ، وثالثها الاهتمام بالتراجم والمناقب ووصف كرامات الأولياء ومناطق وجودهم سواء كانوا أحياء أو أمواتا ، ولا يمنع ذلك من وجود رحلات تجمع بين تلك المحطات جميعا ، أو تزيد عليها بسرد النصوص وتجميع المؤلفات والتقاء الأجناس ، كما هو الشأن في رحلة «ماء الموائد» لأبي سالم العياشي (ت١٠٩٠هـ) .

على الرغم من أن التمييز بين كتب الرحلات وكتب المسالك والممالك ، يندرج في سياق الكلام عن رحلات واقعية ، إلا أنه يبين حقيقة جوهرية في الرحلة

---

(١) محمد الفاسي ، الرحالة المغاربة وآثارهم ، ج :١ ، **دعوة الحق** ، ع :٢ ، س : ٢ ، نونبر ١٩٥٨ ، ص :١٠ .

(٢) أحمد رمضان أحمد ، **الرحلة والرحالة المسلمون** ، دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع ، جدة ، د .ط ، د .ت ، ص :١٢-١٣ .

(٣) المرجع نفسه ، ص :١٣ .

(٤) المرجع والصفحة نفسهما .

مفادها ؛ أن الأصل في تأليف الرحلات هو رغبة الإنسان في اختراق الآفاق ومعرفة البلدان ، وبالأخص غريبها وعجيبها ، ونظرا لكون الرحالة قد يكون في بعض الأحيان أديبا متمكنا من اللغة والبلاغة وجماليات التعبير ، فإن أثر تكوينه الأدبي يمتد إلى وصف منجز الرحلة بعبارة «المسالك والممالك» ، باعتبار هذه العبارة وصفا جماليا يدل على تذوقٍ لما شاهده وتفاعلٍ مع ما رآه ، وإحساس مرهف بمظاهر الائتلاف والاختلاف ، ليس في مشاهداته المحسوسة فحسب ، وإنما كذلك في تأثير تلك المشاهدات على نفسيته وشخصيته وأيضا على مواقفه ووجهات نظره .

إذا كانت هذه التسمية (المسالك والممالك) تدل على «علم الجغرافية عند العرب»[١] ، فإن هذا العلم قد شكل مزيجا من عناصر الفكر والأدب والإبداع ، وعكس تفاعلا بين رؤية العين وإبصار المخيلة أو القلب ، ويعزز هذا التوجه في الفهم ، كون تلك الرحلات قد صيغت بأسلوب أدبي جميل ، وذلك بانتقاء أجزل الألفاظ وأعذبها ، والارتقاء بالوصف من المألوف إلى الغريب والعجيب في البلاغة والتركيب ، علاوة على ما قد يستعين به الرحالة - أحيانا- من أسلوب قصصي سلس ومشرق وشائق ، ولعل ذلك ما دفع بعض الدارسين إلى إدخال أدب الرحلة «ضمن فنون الأدب العربي ، عندما تصبح قراءة هذا اللون من الكتابة متعة ذهنية»[٢] ، ويتعلق الأمر تحديدا بما يسمى : «الأدب الجغرافي العربي»[٣] ، مما يفسر الطابع الجمالي في التعبير عن «حصيلة الرحلة ومنجز السفر» ، حيث حفلت الرحلة

---

(١) محمد الفاسي ، الرحالة المغاربة وآثارهم ، ج :١ ، مرجع سابق ، ص :١٠ .

(٢) سيد حامد النساج ، **مشوار كتب الرحلة قديما وحديثا** ، دار غريب للطباعة ، القاهرة ، ط : ١ ، ١٩٩٢ ، ص : ٨ .

(٣) عبد القادر زمامة ، تاريخ الأدب الجغرافي العربي ، **دعوة الحق** ، ع : ٥ ، س : ٨ ، مارس ١٩٦٥ ، ص :١١١ . وحول تاريخ هذا الأدب ، ينظر كذلك : كراتشكوفسكي ، **تاريخ الأدب الجغرافي العربي** ، تر : صلاح الدين عثمان هاشم ، مراجعة : إيغور بليايف ، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية ، القاهرة ، ١٩٦٣ . وكذلك : نقولا زيادة ، **الجغرافية والرحلات عند العرب** ، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط : ١ ، ١٩٦٢ .

المدونة بعجيب الجغرافيا ، نظرا لتركيزها على كل ما يخالف مألوف الرحالة ، ويبتعد عن معالم الوسط الجغرافي والتاريخي والثقافي والاقتصادي . . . ، الذي ينتمي إليه الرحالة ، ولذلك عكست الرحلات المدونة عجيب الجغرافيا بامتياز ، وهو ما ضمن لها البقاء والاستمرار ، بل شكَّلَ إغراء لغير علماء المسالك والممالك ، للنسج على منوالها ، وتسجيل آثار أسفارهم وجولاتهم .

يتبين أن الأصل في تدوين الرحلات كان هو علم الجغرافية ، وتحديدا «عجيب الجغرافيا» ، أي ذلك الوصف الجميل لمظاهر الكون الغريب ، وتتبع مظاهر الغرابة فيه ، حيث كانت المعلومات الجغرافية تُروى «كما تروى أخبار التاريخ ، فيها الحقيقة والخيال ، والوقائع والأساطير . . . بل إنه ظهر فن (العجائب والغرائب) ، ذلك الفن الذي ابتكره بعض التجار والرحالين إلى بلاد الهند والصين وجزائر المحيط . . .»[١] ، نظرا لاشتمال هذه البقاع على عجائب لم يعهدها الإنسان العربي فكان تأثره بها كبيرا واستغرابه منها واضحا ، وجاء وصفه لها غريبا ، وكأنه يعكس الغربة النفسية للرحالة في تلك المناطق . ولما تطور علم الجغرافية فيما بعد ، وبالأخص «منذ القرن الثالث الهجري أصبح البحث الجغرافي يستقل عن المباحث الأخرى ، وأخذت معلومات الباحثين تنضج وتتبلور فيما كتبه الجاحظ عن (البلدان) ، وفيما كتبه غيره عن الأطوال والعروض والمسافات والبروج والأفلاك والنجوم . . .»[٢] ، فضلا عن ترجمة كتب اليونان إلى العربية .

هكذا ، استقل البحث الجغرافي عن «أدب الرحلة» ، وبقي هذا الأخير فنا أدبيا ونمطا إبداعيا ، يستقطب كثيرا من العلماء والأدباء والمثقفين ، الذين وصفوا مشاهداتهم في أسفارهم في شكل رحلة مدونة تؤرخ لحدث تنقلهم ، خاصة وأن السفر كان ضروريا في طلب العلم أو غيره . ومن ثم ، فأصل الرحلة هو الواقعية ، وإن

---

(١) عبد القادر زمامة ، ابن حوقل في المغرب والأندلس ، **دعوة الحق** ، ع : ٨ ، س : ٨ ، ١٩٦٥ ، ص :٩٨ .

(٢) المرجع والصفحة نفسهما .

تدخّل الخيال ، فذلك إنما يكون لأغراض جمالية وتعبيرية ونفسية . . . ، تحقق أيضا بعضا من أهداف الرحلة عموما ؛ فإذا كان أصل السفر رغبة دفينة في اكتشاف الآخر المخالف وتوسيع المدارك لاحتواء الاختلاف ، فإن المسافر - نتيجة هذه الغاية النفسية - يجد نفسه - بوعي أو بغير وعي - باحثا عن المختلف والمغاير ، ومعلوم أن ذهن الإنسان إذا ركز على شيء ما ، فإنه يراه في كل شيء ، ولذلك لا غرابة أن تحفل معظم الرحلات بالعجيب ، إلى درجة يمكن وصف بعضها بالرحلات العجيبة .

يتبين من خلال ما سبق ، أن أدب الرحلة قد ارتبط في بداية تشكله بوصف البلدان والأقوام ، حيث «درج الكتاب العرب على استخدام عبارة «أدب الرحلات» للإشارة إلى كتابات الرحالة المسلمين وغيرهم ، التي يصفون فيها البلدان والأقوام»[١] ، ونظرا لاصطباغ هذا اللون من الكتابة بالمسحة الأدبية حيث جمالية الوصف البديع ، فقد أُدرج ضمن الأدب الرسمي المحتفى به ، ولو من باب المتعة والانتشاء بما فيه من عجيب القصص وغريب الحكايات ، ولعل ذلك ما دفع شوقي ضيف إلى اعتبار أدب الرحلات «من أهم فنون الأدب العربي»[٢] ، مبررا حكمه بسبب بسيط في نظره ، «وهو أنها خير رد على التهمة التي طالما اتُهم بها هذا الأدب»[٣] ، وهي «قصوره في فن القصة ، ومن غير شك ، من يتهمونه هذه التهمة لم يقرؤوا ما تقدمه كتب الرحلات من قصص»[٤] ، ومهما يكن من مبالغة في هذا الرأي أو الحكم ، الذي دافعه فيما يبدو هو الغيرة على التراث العربي القديم ، ومحاولة إثبات أن الأدب العربي قد عرف فن القصة ، فالملاحظ ، أن «كتب الرحلات استوعبت طاقة القص عند الكتاب العرب (. . .) وكشفت مواهبهم التي لم تعد

(١) حسين محمد فهيم ، **أدب الرحلات** ، مرجع سابق ، ص : ١٤ .

(٢) شوقي ضيف ، **الرحلات** ، دار المعارف ، القاهرة ، ط :٤ ، ١٩٨٧ ، ص : ٦ .

(٣) المرجع والصفحة نفسهما .

(٤) المرجع والصفحة نفسهما .

بحاجة إلى دليل يؤكدها»[1] ، حيث اجتمع في هذا النمط من الإبداع الأدبي ، جمال التعبير وجلال الفكر وهيبته ، بما يؤسس لكتابة فاتنة ومشرقة لا تغيب شمس القراء عنها ، حيث إن إدراج الرحلات ضمن فنون الأدب العربي قد انطوى على نظرة جمالية لهذا النمط من الكتابات ، دشنها استقلال الرحلات عن علم الجغرافيا ، فأصبحت نصا أدبيا جميلا ، ينفتح على جماليات التعبير والتواصل ، فيحقق لمتلقيه متعة أدبية ، ترتقي بالذوق والفكر ، لكنه لم يسلم من فتنة العجيب التي زادته سحرا وجمالا .

٣- عجيب الرحلة الأولى

ارتبطت الرحلة بالوجود الإنساني ، وشكلت -في زمن ما- معيشا يوميا ، يحدد للإنسان تفاصيل عيشه وبرنامج حياته ، فمثلت بذلك ، قطعة من وجوده ، وجزءا من ذاته وكيانه ، لا يستغني عنها ، فقد «ولد الإنسان راحلا ، وإن أعجزته الرحلة ، تخيل رحلات غير محسوسة في عالم الخيال»[2] ، وحتى بعد انتقاله إلى حياة الزراعة والاستقرار والتمدن ، ظل حنينه إلى التنقل قويا[3] ، ولذلك لم تنقطع أسفار الإنسان ، وظل يجوب الآفاق ويخترق الحدود .

يرى شوقي ضيف أن أول رحلة في تاريخ العرب الإسلامي هي «رحلة فتوحاتهم الكبرى ؛ فقد خرجوا من جزيرتهم ، وطافوا بأركان العالم الوسيط في آسيا وإفريقيا ، وجابوا البحر ، ودخلوا الأندلس ، واقتحموا جبال البرانس . . .»[4] . ويضاف إلى

---

(١) فؤاد قنديل ، **أدب الرحلة في التراث العربي** ، مكتبة الدار العربية للكتاب ، القاهرة ، ط :٢ ، ٢٠٠٢ ، ص : ١٣ .

(٢) شوقي ضيف ، **الرحلات** ، مرجع سابق ، ص : ٧ .

(٣) حول علاقة الرحلة بالاستقرار ، وكيف خدمت الأولى الثانية ، ينظر : صلاح الدين علي الشامي ، **الرحلة عين الجغرافيا المبصرة فى الكشف الجغرافى والدراسة الميدانية** ، مرجع سابق ، صص :٤١-٤٨ .

(٤) شوقي ضيف ، **الرحلات** ، مرجع سابق ، ص :٤٨ .

ذلك ، تلك البعثات التي أرسلها النبي صلى الله عليه وسلم إلى ملوك الأرض[1] ، وهناك رحلات عجيبة قام بها بعض الصحابة ، ونذكر منها تحديدا رحلة تميم الداري في قصة الجساسة[2] وحديث خرافة[3] ، بل هناك ما هو أبعد من ذلك وهي رحلة نوح عليه السلام في قصة الطوفان[4] . ولعل الجدل لن ينتهي إذا كان المراد من هذا النقاش الحسم في رحلات عامة غير مدونة ، بل أقصى ما قد نجده حول تلك الرحلات هو بعض الأخبار القليلة حولها ، والتي إنما تؤكد وقوع الرحلة ، ولا تشفي

---

(١) تنظر هذه البعوث في كتب السيرة ، منها على سبيل المثال : ابن سعد ، **الطبقات الكبرى** ، تح : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، ط :١ ، ١٩٦٨ ، ج :١ ، صص : ٢- ١٥ . ابن حزم الأندلسي **جوامع السيرة** ، تح : إحسان عباس ، دار المعارف ، مصر ، ص : ٢٩-٣٠ . وابن سيد الناس ، **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير** ، دار الآفاق ، بيروت ، ١٩٧٧ ، ج :٢ ، صص : ٢٦٠ - ٢٧٠ . وابن القيم الجوزية ، **زاد المعاد في هدي خير العباد** ، تح : شعيب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية ، بيروت - الكويت ، ط :١٤ ، ١٩٨٦ ، ج :١ ، ص : ١١٦ . وابن كثير ، **السيرة النبوية** ، مكتبة المعارف ، بيروت ، د . ت . ج٤ ، ص : ٢٦٢ .

(٢) ورد حديث الجساسة في صحيح مسلم ، وعند أصحاب السنن كأبي داوود والترمذي وابن ماجة وأحمد بن حنبل . . وحول رحلة تميم الداري ، ينظر : أبو الحسين مسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ) ، **صحيح مسلم** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨١ ، (كتاب الفتن وأشراط الساعة) ، الحديث رقم : ٥٢٣٥ . وأيضا : **دائرة المعارف الإسلامية** ، تأليف جماعي ، نقلها إلى العربية : محمد ثابت الفندي وآخرون ، طبعة مصر ، ١٩٣٤ ، مج : ٥ ، ص :٤٧٠ .

(٣) ينظر : أحمد ابن حنبل (ت ٢٤١هـ) ، **مسند الإمام أحمد** ، دار صادر ، بيروت ، ج :٦ ، ص : ١٥٧ . وقد ورد هذا الحديث في عدد من المصادر العربية ، منها :- ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) ، **المعارف** ، تح : ثروت عكاشة ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، القاهرة ، ١٩٦٠ ، ص :٦١٠-٦١١ .- الميداني (ت٥١٨هـ) ، **مجمع الأمثال** ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، مط . السعادة ، القاهرة ، ١٩٥٩ ، ج :١ ، ص :١٩٥ .- الشريسي (ت٦١٩هـ) ، **شرح مقامات الحريري** ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٩٩٨ ، ج :١ ، ص :١٨٨ .- الزبيدي (ت١٢١٣هـ) ، **تاج العروس من جواهر القاموس** ، المط . الخيرية ، القاهرة ، سنة ١٣٠٦ هـ ، مادة (خرف) .

(٤) ينظر في ذلك : عبد الحكم عبد اللطيف الصعيدي ، **الرحلة في الإسلام أنواعها وآدابها** ، مكتبة الدار العربية للكتاب ، القاهرة ، ط : ١ ، ١٩٩٦ ، صص : ٦٧- ٧١ .

الغليل من وصف الأحداث بالدقة التي نعرفها في أدب الرحلات ، وعلى سبيل المثال خبر رحلة الشتاء والصيف التي يذكرها القرآن الكريم ، وذلك في قوله تعالى : ﴿لإِيلَافِ قُرَيْشٍ ، إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾[1] ، ولا توجد تفاصيل دقيقة بشأنها . ولذلك ، يمكن القول ، إن بدايات فن الرحلة يرتبط بما هو مدون وموصوف بأنه رحلة ، ولا يتعلق الأمر بالأسفار العامة ، التي وإن كانت كذلك رحلات ، إلا أنها لا تؤرخ لبدايات هذا الفن ، فالأصل هو السفر والارتحال ، قبل حياة التمدن والاستقرار ، وبالقياس إلى تنقلات الإنسان الكثيرة في الآفاق ، فما دوّنه من وصف لأحداثها قليل جدا ، قد لا يرقى لما نعرفه عن جنس أدبي ، يتسم بغزارة في الوصف ، وتوسع في حشد الأخبار والأحداث والتفاصيل ، حيث لا نعثر إلا على أخبار تؤكد ولع الإنسان بالرحلة وخبرته في الانتقال والترحال والتجوال ، ولذلك نروم الاقتراب الممكن من أول رحلة مدونة دشنت أدب الرحلات ونقلت الرحلة من مألوف الحياة إلى الخروج عن المعتاد والبحث عن المغاير والعجيب . فهل يمكن العثور على أول رحلة مدونة؟

يرى صالح مغيربي أن «أول صيغة رحلية مكتوبة وصلتنا ، هي الرحلة المجهولة المؤلف المسماة (رحلة الصين والهند) ، والتي تم تأليفها سنة ٢٣٧ هـ ، في عصر ازدهرت فيه التجارة مع بلاد الشرق الأقصى»[2] . لكن الملاحظ ، هو أن بداية هذه الرحلة مبتورة مع العنوان ، والقسم الباقي منها نحو ثلاثٍ وعشرين صفحة من الكتاب المطبوع ، حسب ما ذكره إبراهيم خوري في مقدمة تحقيقه لهذه الرحلة[3] ،

---

(١) سورة قريش ، الآية : ١-٢ .

(٢) صالح مغيربي ، **رحالة الغرب الإسلامي من القرن الثاني عشر إلى القرن الرابع عشر للميلاد** ، تر : عبد النبي ذاكر ، منشورات مشروع البحث النقدي ونظرية الترجمة ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية - ظهر المهراز- فاس ، مط . أنفو- برانت فاس ، ٢٠٠٥ ، ص : ٩ .

(٣) سليمان التاجر وأبي زيد السيرافي ، **أخبار الصين والهند** ، تح : إبراهيم خوري ، سلسلة أبحاث ودراسات عن شبه القارة الهندية ، مطبوعات دار الموسم للإعلام ، بيروت ، ط :١ ، سنة ١٩٩١ ، ص : ١٠ .

ونسب تأليفها لسليمان التاجر العراقي[1] ، مشيرا إلى وجود اختلاف بين الدارسين حول اسم المؤلِّف والعنوان[2] ، ولعل المحقق قد انتبه لهذا الإشكال عندما جعل كتابه يحمل عنوان : «أخبار الصين والهند» ، ولم يقتصر فيه على تحقيق الرحلة المذكورة وإنما اشتمل على مصنفين اثنين ؛ الأول هو هذه الرحلة والثاني رحلة أخرى ألفها أبي زيد حسن السّيرافي[3] . أما سيف شاهين المريخي وهو أيضا قد حقق رحلة التاجر سليمان ، فنجده يذكر هذه الرحلة بعنوان آخر ، هو «عجائب الدنيا وقياس البلدان»[4] ، مما يبين

(١) من قُدامى الرّحّالين الذين اشتهرت رحلاتهم الغريبة ورواياتهم الطريفة في القرن الثالث الهجري ، وهو يمثل خير نموذج للتجار العرب الذين توجّهوا إلى الصّين ، هذه الأرض التي كانت مصدرا للعجائب . ينظر : شمس الدين الكيلاني ، الصين في مرآة الثقافة العربية (العصر الوسيط) ، **التسامح** ، ع :١٩ ، صيف ٢٠٠٧ . المقال متاح على الشبكة من خلال موقع المجلة :

http://www.altasamoh.net/Article.asp?Id=448

(٢) بعض علماء الصينيّات مثل هنري يول Yule وبليّو pelliot تشكّكوا في نسبة هذه الرحلة لسليمان التاجر ، فمطلع الكتاب مبتور يحول دون معرفة المؤلف ، كما أن اسم المؤلف لم يُذكر سوى مرة واحدة بصيغة الغائب . لذلك ، فمن المرجح –حسب إبراهيم خوري–أن مؤلف الكتاب «جمّع تجميعاً معطيات تجارب سفره إلى الهند ، وزاد عليهما روايات زوّده بها آخرون ممن زاروا الصين ، ومنهم سليمان التاجر» . ينظر مقدمة تحقيق إبراهيم خوري للرحلة المسماة : رحلة الصين والهند ، ضمن : **أخبار الصين والهند** ، مصدر سابق ، ص : ١٠ .

(٣) رحالة عربي شهير من أهل البصرة ، عاش في القرن الثالث الهجري ، ولا نعرف عن تاريخ حياته شيئا سوى ما ذكره المؤرخ المسعودي بأنه التقى به سنة ٣٠٣ هـ . ينظر : **مروج الذهب ومعادن الجوهر** ، المسعودي ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، مط . السعادة ، القاهرة ، ط : ٤ ، ١٩٦٤ ، ص : ١٧٩ . كراتشكوفسكي ، **تاريخ الأدب الجغرافي العربي** ، مرجع سابق ، ج١ ، ص : ١٤٢ . **رحلة السيرافي** ، أبو زيد حسن بن يزيد السيرافي (ت بعد ٣٣٠هـ) ، نشر : المجمع الثقافي ، أبو ظبي ، د .ط ، ١٩٩٩ ، صص :٣–٥ .

(٤) سليمان التاجر ، **عجائب الدنيا وقياس البلدان** ، د . وتح : سيف شاهين المريخي ، مركز زايد للتراث والتاريخ ، الإمارات ، ط :١ ، ٢٠٠٥ . واللافت للانتباه ، أن هذه الرحلة كان قد ترجمها إلى اللغة الفرنسية المستشرق : رينو Reinaud ونشرت عام ١٧١٨ ، مما يدل على عناية الغربيين بأدب الرحلة وتأخر الاهتمام بهذا الجنس الأدبي عند الدارسين العرب .

اختلاف الدارسين بشأن رحلة التاجر سليمان ، لكنهم يجمعون على أنها من أقدم الرحلات العربية المكتوبة ، ولعل هذا الإجماع يرجع إلى كون هذه الرحلة ، قد أفادت الأدب الجغرافي العربي ؛ حيث أخذ عنها العديد من أعلام الجغرافيين في القرنين الثالث والرابع الهجريين[1] ، وخاصة ما يتعلق ببلاد الصين ، ولذلك ، فقد عدّت هذه الرحلة من أقدم ما وقع تحت أيدي الباحثين في الرحلات العربية[2] ، وعلى الرغم من ذلك ، فإنه لا يوجد ما ينفي إمكانية العثور على رحلة أخرى أقدم من رحلة التاجر سليمان .

اللافت للانتباه ، أن معظم الرحلات العربية القديمة كانت وجهتها إلى بلاد الصين باعتبارها أرض للعجائب والغرائب ، حيث شكّل خوض الرحلة عبر البحر بابا لحكايات كثيرة تتناول غرائب الجزر وما فيها من مخلوقات عجيبة وغريبة ، فضلا عن أهوال البحار ومخاطر الضياع في اليم وغرق السفينة والنجاة بأعجوبة ، وغير ذلك من الحكايات والأخبار التي شكّلت مصدرا لأشهر القصص البحرية العربية ، مثل قصة السندباد البحري وعبد الله البري ، وغيرهما ، وبذلك ، مثّلت الرحلة رافدا من روافد الثقافة العربية ، حيث أغنت مخيلة الأدباء لإبداع شخصيات وأحداث عجيبة ، حظيت بإعجاب المتلقي العربي ، وتلقاها الإنسان الغربي باهتمام بالغ .

في معرض حديث صلاح مغيربي عن بعض أنواع الرحلات العربية ، يذكر أن الرحلة المسماة «ترتيب الرحلة» لصاحبها ابن العربي المعافري (ت ٥٤٣هـ) هي أول

---

(١) في مقدمة هؤلاء : أبو بكر أحمد بن محمد الهمذاني المعروف بابن الفقيه (ت ٣٦٥هـ) في كتابه البلدان الذي ألفه سنه ٢٩٠ هـ ولم يصلنا منه سوى مختصره فحسب ، حيث نقل عن سليمان التاجر بعضا من أخبار الهند والصين ، ينظر : **مختصر كتاب البلدان لابن الفقيه** ، دار صادر بيروت ، (مصور عن طبعة ليدن ١٨٨٥ م) ، صص : ١١-١٥ .

(٢) شمس الدين الكيلاني ، **الآخر في الثقافة العربية : صورة شعوب الشرق الأقصى في الثقافية العربية الوسيطة (الصين والهند وجيرانهما)** ، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب ، وزارة الثقافة ، دمشق ، ٢٠٠٨ ، ص :٢٠ .

رحلة فهرسة[١]، والظاهر أن هذا الرأي قد سبقه إليه فؤاد قنديل الذي لا يعتبر الفقيه ابن العربي «أول من وضع أساس أدب الرحلات»[٢] فحسب، وإنما يذهب إلى أبعد من ذلك، حين يعتبره «أول من استخدم لفظ «الرحلة» في عنوان مؤلف، وذلك في كتابه «ترتيب الرحلة»»[٣].

أما محمد الفاسي فله رأي آخر وهو أن أقدم رحلة مغربية وصلنا خبرها، «هي رحلة حجازية جامعة، تعتبر أعظم رحلة ألفت في اللغة العربية، وهي المسماة (ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة مكة وطيبة) لمؤلفها أبي عبد الله محمد ابن عمر المعروف بابن رُشيد الفهري»[٤] (ت٧٢١هـ)، ويبدو أن إعجاب محمد الفاسي بهذه الرحلة جعله يعتبرها من النوع الكامل في هذا الموضوع، لكنه تردد في اعتبارها أول رحلة ألفت في المغرب، وأكد أنها سبقت بمحاولات أخرى بالأقل في القرنين الخامس والسادس، ولكن الإنتاجات الأدبية لهذه العصور الأولى أتى على جلها الاضمحلال والفناء، وحتى رحلة ابن رُشَيد هذه، كل ما بقي لنا منها، هي الأجزاء الخمسة المحفوظة بخزانة الاسكوريال، الواقعة على نحو ستين كيلومترا من شمال عاصمة إسبانيا[٥]، مما يفتح الباب على مصراعيه، لتوقع وجود رحلات مدونة أقدم من تلك التي ذكرها الباحثون، لكنها قد تكون في حكم المفقود أو الضائع، ومن ثم، فقصة البداية في هذا الفن مؤلمة ومحزنة.

بناء على ما سبق، يتبين أن هناك اختلافا بين الدارسين حول قضية الحسم في أول رحلة مدونة، ويظهر أن هذه القضية، تندرج في سياق التنقيب عن درر التراث المفقود، لأن عوادي الزمن وأيادي السلب والنهب، قد أتت على جزء كبير من

---

(١) صالح مغيربي، **رحالة الغرب الإسلامي**...، مرجع سابق، ص: ٥.

(٢) فؤاد قنديل، **أدب الرحلة في التراث العربي**، مرجع سابق، صص: ٧٥-٩٨.

(٣) المرجع والصفحة نفسهما.

(٤) محمد الفاسي، **الرحالة المغاربة وآثارهم**، ج: ١، مرجع سابق، ص: ١١.

(٥) المرجع نفسه، ص: ١٢.

التراث العربي الإسلامي ، فأصبح شأن البدايات في كل فن عربي يثير الشجن والحزن على الفقدان ، أكثر مما يفيد في معرفة قصة البداية ، ولعل ذلك ما يعطي درسا في ضرورة العناية بما بقي من التراث سالما ، وما محاولة التساؤل عن أول رحلة مدونة ، إلا بحثا في تأصيل العجيب في الرحلة ، وإثبات التصاقه بها منذ التأسيس ، لأن ما كان منطلقه بحثا عن المختلف والغريب وخروجا عن المألوف ، كانت حصيلته من جنس هذا المنطلق ، أي رصد العجيب والبحث عن الغريب .

نماذج من عجيب الرحلات

إذا كانت «الرحلة مجموعة عجائب»(١) ، فإنها تفتح أفق انتظار يرتبط بالنوع نفسه ، أي أن المتلقي ينتظر ذكرا للعجيب ، ولذلك يمكن القول إن العجيب في الرحلات عجيبان ؛ عجيب الرحالة وعجيب المتلقي ، وإذا كان دارس الرحلة مطالبا بتحقيق نوع من الموضوعية والحياد في قراءة النص وتأويله ، فإن العجيب الأول ، أي عجيب الرحالة هو الذي ينبغي التركيز عليه ، وانطلاقا من هذه الخلفية النظرية والتصور المنهجي يمكن التساؤل عن العجيب في أدب الرحلات : هل من الممكن وصف رحلة ما بأنها «رحلة عجيبة»؟ وماهي أهم النماذج التي يمكن أن تدخل تحت هذا الوصف؟ إلى غير ذلك من التساؤلات التي يفرضها السياق ويتطلبها دافع فهم الصلة الوثيقة للعجيب بأدب الرحلات .

١ - الرحلة وفتنة العجيب

ينبغي ألا يعالج العجيب في الرحلات ، بنظرة المقارنة أو المقايسة ، بين ما كان وما هو كائن ، أي بين حاضرنا الآن ، والماضي البعيد الذي دونت فيه تلك الرحلات ، فهذا التمييز يبني حاجزا أمام النفوذ الأعمق نحو عالم النص الرحلي العجيب ، وقد يشوه مهمة الباحث في تذوق العجيب ، فلا يجني من مغامرة القراءة سوى لذة

---

(١) صالح مغيربي ، **رحالة الغرب الإسلامي** . . ، مرجع سابق ، ص : ٤١ .

المفارقة والاختلاف ، ولا يكون للعجيب ذلك الأثر البليغ الذي يفترض أن يستجيب له القارئ الضمني ، فكما أن النص الرحلي يعلن منذ البداية عن قول العجيب ، فكذلك القارئ يحتاج للتصديق كي يعيش الالتذاذ بالعجيب ، وإلا سيكون مجرد ممثل يتصنع التعجب ويتكلف الدهشة والاستفهام ، ومن ثم ، فهو يتلذذ بالعجيب تكلفا ، فلا ينفذ إلى العمق . ومعنى ذلك ، أن المتلقي ينبغي أن يندمج بعمق مع النص ، ليعيش فتنة الكتابة «العجيبة» ، ويكون بحق ذلك القارئ الضمني الذي استهدفه المبدع/ الرحالة وعوّل عليه ، على الأقل على المتلقي أن يمر بهذه المرحلة ، قبل التأويل والتفاعل مع عجيب الرحلة .

عندما يختار المتلقي أن يمارس دوره في تلقي عجيب الرحلة ، باستصحاب حد أدنى من التصديق الأدبي والجمالي ، فإن النص الرحلي ، يبدع في قول العجيب ويتفنن في إبرازه ، فيغدو كل شيء في النص عجيبا ، إلى درجة يصبح معها العجيب في كتب الرحلات أمرا بديهيا[1] ، ليس لأن أصحاب الرحلات كانوا يزينون نصوصهم ببعض العجائب ، استجابة لذوق القارئ المَيَّال إلى العجيب فحسب ، كما ذهب إلى ذلك صالح مغيربي[2] ، وإنما كذلك ، لأن ما رآه الرحالة كان شيئا عجيبا حقا بالنسبة إليه ، فـ«أكثر الناس حكما على الأمور بالغرابة هم الرحل والتجار ، لأنهم يسافرون إلى مجتمعات كثيرة ، ويَطَّلِعُونَ على عادات أصحابها ، وتقاليدهم وأساليب حياتهم ، وهي مختلفة بطبيعة الحال عما عرفوه في بلادهم»[3] ، حيث تظهر النزعة الإغرابية في سياق تعجباتهم أو استنكاراتهم ، إزاء عادات وتقاليد

(١) أحمد أبو سعد ، أدب الرحلات وتطوره في الأدب العربي : دراسات ومختارات ، دار الشرق الجديد ، بيروت ، ١٩٦١ ، ص :٢٠ .

(٢) صالح مغيربي ، **رحالة الغرب الإسلامي . . .** ، مرجع سابق ، ص : ٤٤ .

(٣) عبد الحي العباس ، **بنية الخارق في سيرة الملك سيف بن ذي يزن : معالجة وصفية تصنيفية** ، أطروحة لنيل الدكتوراه ، مرقونة بخزانة كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، ظهر المهراز ، فاس ، الموسم الجامعي : ١٩٩٩-٢٠٠٠ ، ص : ٤٧-٤٨ .

اجتماعية ، أو ممارسات سياسية ، أو ظواهر خارقة للعادة[1] ، ولذلك لم تكن غايتهم إبداع عالم عجيب ، ولكن التعجب من العالم الموجود ، فكل ما في العالم موضوع للعجب عند التأمل فيه ، إلا أن الاعتياد عليه والأنس به ، هو ما يذهب بالحيرة ، فما من شيء صغير ولا كبير ، «إلا وفيه من العجائب ما لا يُحصى ، وإنما سقط التعجب هنا ، للأنس وكثرة المشاهدة»[2] . ولذلك ، كان العجيب الوارد في نصوص الرحلات ، تعجبا من عالم موجود وليس من إبداع المخيلة ، وعلى الرغم من أن الخيال قد يُتهم بإحداث تغيير بين الصورة في الواقع وكما هي في الكلمات ، إلا أن الأمر يتجاوز البحث في أمانة نقل العجيب ، إلى توظيف الخيال بوصفه أداة وتقنية تستهدف إقناع المتلقي بجدوى تصديق العجيب ، فدورها التضخيم والمبالغة ، لتكبير الصورة وتقريبها أكثر من عين المتلقي ، فليس من يشاهد من وراء حجب الأوراق ، كمن يرى العالم العجيب في فضاء ممتد ، وأفق فسيح غير محدود ، فهذا العالَم وإن كان يبدو غريبا ، إلا أن وصفه بالكلمات ، قد يزيده غرابة وعجبا ، خاصة عندما تتدخل المخيلة ، وتحضر بجبروتها وسطوتها في فعل الوصف والحكي ، حيث يلاحَظ أن ثمة تجاذبا «ينشأ في لحظة السرد بين ما يُدرك بالحال ، أي التجربة كما عاشها الرحالة ، وما يُدرك بالمقال ، أي الرحلة كما سيرويها صاحبها»[3] ، حيث يقع نوع من التحويل والتبديل ، استسلاما لفتنة السرد ، ورغبة في إبهار المتلقي بالعجيب ، فليس القارئ وحده من لا يستطيع مقاومة فتنة العجيب ، ولكن كذلك ، المبدع أو الرحالة ، لا يفلت من هذه الفتنة .

من مظاهر استسلام الرحالة لفتنة العجيب ، كون لفظ «العجيب» بكل صيغه

---

(١) سالم حميش ، رحلة ابن بطوطة ودوافعها الإيروتيكية : تغريبة الورع والمتعة ، **الناقد** ، ع : ٧٦ ، أكتوبر ١٩٩٤ ، ص :١٣ .

(٢) زكريا القزويني ، **عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات** ، مصدر سابق ، ص : ١٣ .

(٣) محمد لطفي اليوسفي ، حركة المسافر وطاقة الخيال : دراسة في المدهش والعجيب والغريب ، ضمن : **الرحالة العرب والمسلمون : اكتشاف الآخر ، المغرب منطلقا وموئلا** ، (أعمال ندوة) ، وزارة الثقافة ، الرباط ، ط :١ ، ٢٠٠٣ ، ص :٢٨٢ .

ومشتقاته يصبح تعبيرا مفضلا عنده ، حيث يرد الحقل المعجمي الدال على العجيب بكثافة في النص الرحلي ، بدءا من العبتة الأولى والتي تمثل العنوان الذي ارتضاه الرحالة نعتا لمنجز رحلته ، وانتهاء بأدق تفاصيل السرد ووصف الأحداث والوقائع والتفاعل معها ، مما يؤكد بأن أدب الرحلة ، يتأسس بنيانه على العجيب والغريب .

عندما تعلن الرحلة انفتاحها على عالم العجيب ، سواء من خلال عتبة العنوان أو النص الرئيس الحافل بعجيب المشاهدات ، فإنها تفتح بذلك الإعلان أفق انتظار يرتبط بالنوع نفسه ، أي أن المتلقي يتوقع قول للعجيب ورصده ، ولذلك فهو يجد نفسه مدفوعا لتتبع العجيب واقتناص لحظات من السفر الممتع ، الذي لم يكن ممتعا ، إلا لأنه يُعاش في زمن القراءة ، على مستوى الفكر والمخيلة فحسب ، وإلا فإن السفر قطعة من العذاب ، متمثلا في ما يقع للرحالة من تعب وتعرض للمخاطر بكل أنواعها ، بما فيها ذلك العجيب الجميل ، الذي يكون مصدر إزعاج وقلق ، فيمارس فتنته وسحره على الرحالة ، قبل أن تنتقل فتنته للقارئ ، فينال نصيبه من القلق ، لأن متعة العجيب مشروطة بمرحلة الحيرة ، فمن لم يكابد حيرة الجميل المعجب ، لم ينل حظا موفورا من لذة تذوقه ، ولعل ذلك ، ما دفع بعض الرحالة إلى تكرار رحلاتهم ، التماسا لتلك القطعة اللذيذة من عذاب الذهاب والإياب ، وما يقع بينهما من عجيب المواقف وغريب المشاهدات ، فهذا ابن جبير «باع أملاكه بفاس ، ورجع للمرة الثالثة إلى الشرق عام ٥٦٧هـ ، وكان يتردد بين الحرمين والقدس والاسكندرية حيث مات بها عام ٦١٤هـ»[(١)] . وهذا صاحب رحلة «ماء الموائد» ، مع كل ما لاقاه في رحلته من الشدائد والمخاطر[(٢)] ، نجده يسأل الله أن يمن عليه بالعودة إلى الديار

---

(١) عبد العزيز بنعبد الله ، علماؤنا والتبادل الفكري بين المغرب والمشرق ، **دعوة الحق** ، ع : ٣ ، س : ٤ ، دجنبر ١٩٦٠ ، ص :٢٨ .

(٢) يقول أبو سالم العياشي : «وقاسينا في تلك المدة ما الله عالم به من الشدة ؛ غالب ما نأكل في اليوم والليلة أكلة واحدة . وقلوبنا مع ذلك شاكرة لله حامدة» . **الرحلة العياشية «ماء الموائد»** ، لأبي سالم عبد الله العياشي (ت١٠٩٠هـ) ، تق . وتح : خالد سقاط ، أطروحة جامعية مرقونة بخزانة كلية الآداب - ظهر المهراز- فاس ، الموسم الجامعي : ١٩٩٨-١٩٩٩ ، ج :٤ ، ص : ١٢٣٩ .

المقدسة ، بل يتمنى الموت فيها[1] . وهكذا ، يتبين أن العجيب يمارس فتنته على الرحالة ، ويسيطر على فكره ووجدانه ، فيتمنى تكرار السفر واستمراره ، لأن في تكراره فرصة ثانية لرؤية العجيب ، خاصة إذا كان ذلك العجيب مقدسا ، ومنبعا للصفاء الروحي ، مثل وصف رحلة الحج إلى مكة المكرمة وزيارة المدينة المنورة ، فلا تشبع النفس من عجيب هذا النوع من الرحلات ولا تمله الروح بل تشتاق إليه ، وبذلك يكون الارتباط وثيقا بين الرحلة والعجيب إلى درجة التماهي أحيانا ، حيث يمكن الحديث عن رحلات عجيبة .

٢- رحلات عجيبة

أعلنت بعض الرحلات منذ عتباتها الأولى وخاصة العنوان أنها تقديم للغرائب وجمع للعجائب ، وهي بهذا الإعلان الصريح تؤسس لميثاق تواصل مع المتلقي ، يقضي بإدراج منجز هذا النمط من الرحلات ضمن كتب العجائب والغرائب ، ويبدو أن الرحالة لم يختر هذا الأسلوب إلا لأنه يعرف يقينا أن «العجيب» يجذب حوله القراء ويتحلق حوله الناس ليستمتعوا بنوع من الكلام لا يشبه المعتاد والمتداول في الكتب الأخرى ، ومن ثم عزف الرحالة ببراعة على هذا الوتر الحساس : حب الناس للعجيب ، وشكّل هذا السلوك مظهرا من مظاهر الافتتان بالعجيب ، سواء عند الكاتب الرحالة أو المتلقي القارئ .

إذا كان خوض الرحلة أمرا في غاية الروعة والجمال ، لارتباط السفر عموما بمفارقة المألوف المبتذل والانطلاق في عوالم جديدة ، فإن «أروع الرحلات هي التي نقوم بها في رحلات الآخرين»[2] ، ومعنى ذلك ، أن المتلقي وإن لم يسافر بجسده ،

---

(١) حيث سأل الله ذلك بقوله : «نسأل الله تعالى بجلال وجهه العظيم ، ووجاهة نبيه الأكرم الكريم ، أن يرزقنا العود إلى تلك الأماكن المطهرة» . **ما الموائد** ، ج : ٤ ، ص : ١٢٤٤ . وقد بلغ حبه لتلك البقاع أن تمنى الموت فيها ، بقوله : «نسأل الله أن يتمم لنا البقية بالسلامة والعافية دينا ودنيا ، ويمن علينا بالعودة إلى تلك البقاع الشريفة ، والموت بها على الملة الحنيفة» . المصدر نفسه ، ج :٢ ، ص : ٣٤٧ .

(٢) أنيس منصور ، **أعجب الرحلات في التاريخ** ، مرجع سابق ، ص : ٩ .

فهو عبر القراءة يحصل على ما في الرحلة من روعة وزيادة ، وقد تُضاعف حِصَّتُه من المتعة والفائدة إذا كانت الرحلة عجيبة ، حيث يغادر دون أن يتحرك ويسافر دون أن يتعب ، إنه يحلق في الخيال مع الرحالة ، يتابع الرحلة وراءه ، وينظر ويشاهد ، ولكنه لا يعاني شدة العطش في الصحاري ولا يُعرِّضُ نفسه للمهالك مثلما يحدث مع الرحالة أثناء ترحاله ، إن رحلة بدون مخاطر هي رحلة مثالية لا يمكن أن تتحقق في الواقع ، ولكنها على مستوى القراءة ممكنة جدا ، وهذا ما يجعل من نصوص الرحلات نصوصا مميزة . فما هي أهم الرحلات العجيبة؟ ما الذي يجمع بينها؟ ومن أين يستمد العجيب فيها ، سلطته وجبروته؟

هل من الممكن وصف رحلة ما بأنها رحلة عجيبة؟ يبدو للوهلة الأولى ، أن هذا الحكم انطباعي يستند على رؤية ذاتية وإحساس فردي لا يقوم على معايير موضوعية ، كما أنه يرتبط بنوع من التلقي يركز انتباهه على العجيب وما يُعجِبُ القارئ ، وعلى الرغم من أن الحكم على رحلة ما بأنها رحلة عجيبة فيه ما فيه من الذاتية ، إلا أن بعض الرحلات لا يتردد المتأمل فيها في وصفها برحلات عجيبة ، خاصة عندما يصرح عنوانها بذلك ، وتقرأ منذ كلماتها الأولى أنها رحلة حافلة بالعجائب التي رآها الرحالة في جولاته ، ثم يردد هذا الرحالة أن دافع الكتابة راجع لسؤال الناس عن عجائب رحلته وماذا شاهد من غرائب ، فيكون تدوين الرحلة استجابة لرغبة الآخر في معرفة العجيب ، وقد يكون الرحالة نفسه مدركا لقيمة ما يكتب فيستميل القارئ ببعض العجائب وقد يُكثر في رحلته من حشد الأعاجيب ، وهكذا عندما نعثر على هذه المؤشرات فإن الحكم على رحلة ما بأنها «رحلة عجيبة» يصبح أمرا جادا ، وليس من باب الادعاء أو الانطباع الشخصي أو التعبير عن الرأي . فماهي أهم نماذج الرحلات التي يمكن أن تدخل تحت هذا الوصف : رحلات عجيبة؟

بداية ، يمكن عد نسبة كبيرة من الرحلات : رحلات عجيبة ؛ نظرا لارتباط السفر عموما برؤية العجيب والمخالف للمألوف ، غير أن بعض الرحلات عُرفت برصد العجيب وتتبعه ، بل وصياغته في أساليب فنية زادته عجبا وغرابة . وعلى الرغم من أن كثيرا من الرحالة لم يكتبوا أخبار رحلاتهم في مؤلفات مستقلة قائمة بذاتها ، إلا

أنهم أدمجوا حديث أسفارهم وتنقلاتهم ضمن ما ألّفوه من كتب التاريخ أو تقويم البلدان ، مما يجعل الإحاطة بكل الرحلات أمرا متعذرا نظرا نظرا لوفرة مادتها وتشتتها وصعوبة الوصول إلى بعضها ، لكن يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق ، فنذكر على سبيل التمثيل لا الحصر نماذج مختارة من الرحلات العجيبة :

- «رحلة ابن فضلان إلى بلاد الترك والروس والصقالبة» لأحمد بن العباس بن راشد بن حماد ، المعروف بابن فضلان (ت ٣١٠ هـ)[١] .
- «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم» لأبي عبد الله المقدسي (ت٣٨٠هـ)[٢] .
- «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق» لأبي عبد الله الإدريسي (ت ٥٥٩هـ)[٣] .
- «المعرب عن بعض عجائب المغرب» لأبي حامد الأندلسي (ت٥٦٥هـ) ، و«تحفة الألباب ونخبة الإعجاب» لأبي حامد كذلك[٤] .
- «تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار» لابن جبير (ت٦١٤هـ)[٥] .
- «الاستبصار في عجائب الأمصار» لمؤلف مراكشي مجهول (ت ق ٦هـ)[٦] .

---

(١) اتخذت الخامسة علاوي من هذه الرحلة نموذجا للدراسة والتحليل ، وذلك في عملها : **العجائبية في أدب الرحلات** ، وبالأخص الفصل الثالث الموسوم بـ : العجائبية في رحلة ابن فضلان ، مرجع سابق ، صص :١٤٨-٢٠١ .

(٢) ينظر بشأنها : شوقي ضيف ، **الرحلات** ، مرجع سابق ، صص :١٥-١٨ .

(٣) شوقي ضيف ، **الرحلات** ، مرجع سابق ، صص :١٩-٢١ .

(٤) اعتبر صالح مغيربي العجيب جوهر هذين الكتابين ، حيث يقول : «لا شيء غير العجيب يستلفت الانتباه في هذين الكتابين» . ينظر مؤلفه : **رحالة الغرب الإسلامي** . . ، مرجع سابق ، ص : ٤ .

(٥) ينظر : محمد الرحموني ، العجيب في رحلة ابن جبير : مكانته ووظيفته ، ضمن كتاب : **الدين والإيديولوجيا ، جدلية الديني والسياسي في الإسلام وفي الماركسية** ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، ط : ١ ، ٢٠٠٥ . ص :١٦٠ . وأيضا : شوقي ضيف ، **الرحلات** ، مرجع سابق ، صص :٧٠-٩٤ .

(٦) ينظر : محمد الفاسي ، كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار ، **دعوة الحق** ، ع : ١ ، س : ٢ ، شتنبر ١٩٥٨ ، ص :٨٤ .

- رحلة أبي القاسم التجيبي (ت٧٣٠هـ) التي نشر منها «مستفاد الرحلة والاغتراب»[١] .
- «الرحلة المغربية» للعبدري الحاحي (ت بعد ٧٤٠هـ)[٢] .
- رحلة «تاج المفرق في تحلية علماء المشرق» لأبي البقاء البلوي (ت بعد ٧٧١هـ)[٣] .
- «خطرة الطيف ورحلة الشتاء والصيف» للسان الدين ابن الخطيب (ت٧٧٦هـ) ، وله أيضا : «نُفاضة الجراب في علالة الاغتراب»[٤] .

---

(١) وقف ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ، على الكتاب برمته ، فذكر أنه يتكون من ثلاثة أجزاء ضخمة ، ينظر : ابن حجر ، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** ، مط . مجلس دار المعارف العثمانية ، الهند ، ط١ ، د .ت ، ج :٣ ، ص :٢٤٠ . وأيضا : أبو القاسم التجيبي ، **مستفاد الرحلة والاغتراب** ، تح : عبد الحفيظ منصور ، الدار العربية للكتاب ، تونس- ليبيا ، ط : ١ ، ١٩٧٥ .

(٢) ينظر : عبد القادر زمامة ، رحلة العبدري الحاحي ، **دعوة الحق** ، ع : ٢ ، س : ٥ ، نونبر ١٩٦١ ، صص :٤٩-٥٢ . وقد حققها محمد الفاسي ، ونشرت بالرباط سنة ١٩٦٨ .

(٣) ينظر : المقري ، أحمد بن محمد التلمساني (ت ١٠٤١هـ) ، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب** ، تح : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، ط : ١ ، ١٩٦٨ ، ج :٦ ، ص :٥٣٢ . وينظر كذلك : الحسن السايح ، البلوي الرحالة الأندلسي المجهول ، **دعوة الحق** ، ع : ٦ ، س : ٧ ، مارس ١٩٦٤ ، صص : ٣٨-٤٠ . وقد حققها الحسن السائح ، وصدرت ضمن : منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الرباط ، ١٩٧٠ .

(٤) حقق الرحلة الأولى : أحمد مختار العبادي ، دار السويدي للنشر والتوزيع ، أبو ظبي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط :١ ، ٢٠٠٣ . أما «**نفاضة الجراب في علالة الاغتراب**» ، فقد حقق ج :٢ من هذه الرحلة أحمد مختار العبادي ، (راجعها : عبد العزيز الأهواني ، وقدم لها : محمد المنوني ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط :١ ، د .ت) . وحققت السعدية فاغية ج :٣ ، (مط . النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، ط :١ ، ١٩٨٩) . في حين لم أعثر على ج :١ ولعله في حكم المفقود ، كما ذكر ذلك أحمد مختار العبادي في مقدمة تحقيقه لكتاب : **خطرة الطيف ورحلة الشتاء والصيف** ، ص : ٢٥ ، هامش رقم : ٣٦ .

- «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار» لابن بطوطة (ت٧٧٩هـ)[١] .
- «خريدة العجائب وفريدة الغرائب» لابن الوردي الحفيد (ت ٨٥٢ هـ)[٢] .

يذكر محمد الفاسي في مقاله «الرحالة المغاربة وآثارهم»[٣] بعضا من أنفس الرحلات المغربية من قبيل : رحلة «الشهاب إلى لقاء الأحباب» لأحمد بن قاسم الحجري المشهور بأفوقاي الأندلسي (سافر سنة ١٠٠٧هـ)[٤] ، حيث يصف هذا الرحالة بأنه «شخصية عجيبة»[٥] . ورحلة «عذراء الوسائل وهودج الرسائل في مرج الأرج ونفحة الفرج الى سادة مصر وقادة العصر» لابن أبي محلى السجلماسي

---

(١) اعتبره سالم حميش «الممثل الأصدق للنزعة الإغرابية في الثقافة العربية الإسلامية» ، ينظر : سالم حميش ، رحلة ابن بطوطة ودوافعها الإيروتيكية ، مرجع سابق ، ص :١٥ . وقد حظيت هذه الرحلة باهتمام الباحثين ، ينظر على سبيل المثال : العدد الخاص بقسميه حول ابن بطوطة في مجلة : **المناهل** ، ع : ٥٩ ماي ١٩٩٩ ، وع : ٦٠ يناير ٢٠٠٠ . **وندوة ملتقيات ابن بطوطة الدولية للتواصل بين الثقافات** ، مرجع سابق . وكذلك : عبد السلام شقور ، البعد الصوفي في حياة ابن بطوطة من خلال رحلته ، **دعوة الحق** ، ع : ٣٠٤ ، ١٩٩٤ .

(٢) نُسِبَ مخطوط «خريدة العجائب وفريدة الغرائب» خطأ للقاضي زين الدين عمر بن الوردي البكري القرشي (الجد) (ت٧٤٩هـ) ، وهو في الحقيقة لسراج الدين عمر بن الوردي البكري القرشي (الحفيد) . ينظر مقدمة تحقيق هذا الكتاب : سراج الدين أبو حفص عمر بن المظفر بن الوردي ، **خريدة العجائب وفريدة الغرائب** ، تح : أنور محمود زناتي ، مكتبة الثقافة الإسلامية ، القاهرة ، ط :١ ، ٢٠٠٨ ، ص :٦ .

(٣) نُشر في أجزاء ثلاثة ضمن مجلة : **دعوة الحق** ، سنة : ١٩٥٨ ، مرجع سابق .

(٤) تعتبر هذه الرحلة وثيقة تاريخية نادرة وأحد أهم النصوص في اللغة العربية التي تناولت تجربة المورسكيين العرب ، وهي مخطوطة مفقودة ، لم يصل إلى عصرنا سوى مختصر هذه الرحلة ، وقد نُشر سنة ٢٠٠٤ ، بتحقيق : محمد رزوق ، عن دار النشر : المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت .

(٥) محمد الفاسي ، الرحالة المغاربة وآثارهم ، ج :٢ ، **دعوة الحق** ، ع : ٣ ، س : ٢ ، دجنبر ١٩٥٨ ، ص :٢٢ .

(ت١٠٢٢هـ) وتسمى أيضا : «إصليت الخريت في قطع بلعوم العفريت»[١] . ورحلة «أنس الساري والسارب من أقطار المغارب إلى منتهى الآمال والمآرب وسيد الأعاجم والأعارب» لمحمد بن أحمد القيسي الشهير بالسراج والملقب بابن مليح (سافر سنة ١٠٤٠هـ)[٢] . . إلى غير ذلك ، من الرحلات المغربية العجيبة ، والتي تشكل رصيدا ضخما من العجيب في حاجة للدراسة ومزيد من التحليل والتأمل .

من الواضح أن معرفة بعض الرحلات العجيبة ، لا تكتمل إلا بالاطلاع على بعض عجيبها وتذوق لذة قراءته وتأمله ، ومن ثم فإن استحضار نماذج مختارة من عجيب الرحلات ، يمكن أن يخدم تعميق المعرفة بالنص الرحلي العجيب .

٣- مختارات من العجيب

كثيرا ممن درسوا الرحلات ، وحاولوا تحليل بعض نصوصها ، انشغلوا بالعجيب والغريب فيها ، فمثلا انشغل حسين محمد فهيم بغرائب الأطعمة وعادات الأكل التي وردت في رحلات ؛ البيروني (ت٤٤٠هـ) ، وناصر خسرو (ت٤٨١هـ) ، وابن جبير (ت٦١٤هـ) ، والبغدادي (ت٦٢٩هـ) ، وابن بطوطة (٧٧٩هـ) ، والشدياق (ت١٨٨٧هـ)[٣] . وعلى سبيل التمثيل لا الحصر ، يمكن أن ننتقي وصف الرحالة الفارسي «ناصر خسرو» للمائدة السلطانية التي شاهدها إبان زيارته للقاهرة عام ٤٣٩هـ حيث يقول : «أما هيئة المائدة السلطانية فتصل حد الإعجاز ، تزين المائدة شجرة عملاقة شبيهة بشجرة الأترنج ، وجميع أغصانها الكثيفة وحملها من الأترنج عبارة عن قطع من السكر ، ويحف بالشجرة ويعلوها ويجاورها ويرقد بين يديها آلاف من الصور والتماثيل الغريبة العجيبة وكلها من السكر الخالص ، حقا إن هذا لشيء

---

(١) حققها عبد المجيد القدوري ، وصدرت عن منشورات عكاظ عام١٩٩١م .

(٢) حققها محمد الفاسي ، وطُبعت في مطبعة محمد الخامس الثقافية والجامعية بفاس سنة ١٩٦٨م ، من منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي- سلسلة الرحلات رقم ٥ .

(٣) ينظر : حسين محمد فهيم ، **أدب الرحلات** ، مرجع سابق ، صص : ١٢٩-١٤٤ .

عجاب»[1] . وكذلك ، أورد أبو سالم العياشي في رحلته «ماء الموائد» ، بعضا من الأكلات الغريبة ، مثل الهريسة ، وقد وصف كيفية إعدادها وبيان تأثيرها[2] ، كما ذكر ولع أهل المدينة المنورة بأكل اللحم (. . .) «حتى أن من نسائهم من لا يطبخ غذاءا ولا عشاءا إلا أن يكون لحما ، ويقلن : نحن لا نعرف الطبخ بلا لحم ، ولو أدى ذلك إلى بقائهم بلا عشاء ولا غذاء»[3] .

اهتم محمد بن عبد العزيز الدباغ برصد بعض المشاهد الطريفة في رحلة ابن بطوطة[4] ، منها على سبيل المثال ما يذكره الرحالة ابن بطوطة من مساوئ أهل السودان وهي : «كون الخدم والجواري والبنات الصغار يظهرن للناس عرايا باديات العورات ، ولقد كنت أرى في رمضان كثيرا منهن على تلك الحال ، ومنها أن كثيرا

(١) المرجع نفسه ، ص :١٣٣ . نقلا عن : ناصر خسرو القيادياتي ، **سفر نامة** ، تر . وتق : أحمد خالد البدلي ، عمادة شؤون المكتبات ، جامعة الملك سعود ، الرياض ، ١٩٨٣ ، ص :١١٤ .

(٢) يقول أبو سالم : «وصفة طبخ الهريسة ؛ أن يجعل اللحم في المطبخ ويجعل معه القمح ، ويطبخ حتى يفارق اللحم العظم ؛ فتزال العظام ويبالغ في طبخ اللحم مع القمح ، (. . .) فيأخذون عصيا شبه المغارف عراض الرؤوس ، فيلوكون ذلك به حتى يختلط اللحم مع القمح ويصير مثل العجين ، فيأخذونه في الأواني ويصبون عليه السمن ، وهي عند أهل الحجاز من أشهى الأطعمة ، وهي قوية ، إذا شبع منها الإنسان قد لا يشتهي الطعام يوما وليلة» . **ماء الموائد** ، ج :٢ ، ص : ٤١١ .

(٣) وأعجب من ذلك ، «أن من أهل المدينة من يشتري العبد فلا يكون له شغل إلا لشراء اللحم ، فيدور عليه في المدينة وأسواقها وفي العوالي وقباء في زمن قلته ، فلا يرجع إلى سيده حتى يحصله أو يدور المدينة ونواحيها كلها ، فإذا حصله كان ذلك شغله في ذلك اليوم ، ولا يستعمله في غيره ، لأنه إنما تملكه بقصد ذلك» . **ماء الموائد** ، ج : ٢ ، ص : ٤٥٠ .

(٤) محمد بن عبد العزيز الدباغ ، مشاهد طريفة من رحلة ابن بطوطة ، **دعوة الحق** ، ع : ٢ ، س : ٦ ، نونبر ١٩٦٢ ، صص :٤٤-٥٢ . وينظر أمثلة من عجيب الطعام في رحلة ابن بطوطة ضمن : حسين محمد فهيم ، **أدب الرحلات** ، مرجع سابق ، ص : ١٣٦-١٣٨ . وأمثلة أخرى ضمن : شوقي ضيف ، **الرحلات** ، مرجع سابق ، صص : ٩٥-١٢٢ .

منهم يأكلون الجيف والكلاب والحمير»[١] .

اعتبر صالح مغيربي رحلة أبي حامد الأندلسي (ت٥٦٥هـ) والمسماة : «تحفة الألباب ونخبة الإعجاب» ، «مجموعة عجائب»[٢] ، نظرا لما اشتملت عليه من وصف لعجائب البلدان وما فيها من غرائب الخلق والعمران ، فقد تضمنت وصفاً لأقوام متخيلة مكونة من النساء فقط ، يحملن عند الاتصال بالماء ، ولا يلدن سوى البنات ، أو لهم أجسام غريبة ، مثل قوم الوبر في اليمن ، الذين تحولوا إلى أنصاف بشر ؛ نصف رأس ، ويد واحدة ، ورجل واحدة[٣] .

إن نظرة سريعة على محتوى بعض الرحلات المدونة تبين بجلاء كثافة حضور العجيب فيها ، والذي يشكل محور الأحداث وغاية الوصف ، ويمكن الاستدلال - في هذا السياق- برحلة ابن جبير المسماة : «تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار» والتي يرصد فيها عددا من الأمور العجيبة في رأيه ، مثل منار الإسكندرية الذي يعد في نظره من أعظم ما شاهده من عجائب الإسكندرية ، حيث «يظهر على أزيد من سبعين ميلا ، ومبناه في غاية العتاقة والوثاقة طولا وعرضا ، يزاحم الجو سموا وارتفاعا ، يقصر عنه الوصف وينحسر دونه الطرف ، الخبر عنه يضيق والمشاهدة له تتسع»[٤] . وقد لفت انتباهه بعض المآثر العجيبة في مصر والقاهرة ، مثل : «رأس الحسين بن علي بن أبي طالب ، رضي الله عنهما ، وهو في تابوت فضة مدفون تحت الأرض ، قد بني عليه بنيان حفيل يقصر الوصف عنه ولا يحيط الإدراك به (. . .) فيه من أنواع الرخام المجزع الغريب الصنعة البديع الترصيع ما لا يتخيله المتخيلون ولا يلحق أدنى وصفه الواصفون»[٥] ، وليس قبر الحسين وحده الذي أثار عجب ابن جبير

---

(١) محمد بن عبد العزيز الدباغ ، مشاهد طريفة من رحلة ابن بطوطة ، مرجع سابق ، ص : ٥٢ . نقلا عن : رحلة ابن بطوطة ، المط . الخيرية بمصر ، ط :٢ ، سنة ١٣٢٣ هـ ، ج :٢ ، ص : ٢٠٠ .

(٢) صالح مغيربي ، **رحالة الغرب الإسلامي** . . ، مرجع سابق ، ص :٤١ .

(٣) المرجع والصفحة نفسهما .

(٤) **رحلة ابن جبير** ، دار صادر للطباعة والنشر ، بيروت ، د .ط ، ١٩٦٤ ، ص : ١٥ .

(٥) المصدر نفسه ، ص : ١٩ .

في مصر ، وإنما كذلك تلك المقبرة المعروفة بالقرافة ، والتي يعتبرها «إحدى عجائب الدنيا لما تحتوي عليه من مشاهد الأنبياء صلوات الله عليهم ، وأهل البيت رضوان الله عليهم ، والصحابة والتابعين والعلماء والزهاد والأولياء ذوي الكرامات الشهيرة والأنباء الغريبة (. . .) فهي بأسرها روضات بديعة الإتقان عجيبة البنيان ، (. . .) ومنظرها منظر عجيب»[1] .

الملاحظ في عجيب رحلة ابن جبير أنه يركز على المشاهد من المدن والأماكن والآثار ، فيصف بديع الصنعة فيها وغريب الأشكال والألوان ، ويتعجب من كيفية بنائها وفق ذلك الجمال والجلال الذي «يحسب الناظر استعظاما له ، أن عمر الزمان لو شُغل بترقيشه وترصيعه وتزيينه ، لضاق عنه»[2] ، فنجده يصف قبة جامع المكرم بدمشق ، قائلا : «فالعجب كل العجب من تطليعها إلى ذلك الموضع المفرط السمو ، وكيف تمكنت القدرة البشرية لذلك ، فسبحان من ألهم عباده إلى هذه الصنائع العجيبة ، ومعينهم على التأتي لما ليس موجودا في طبائعهم البشرية»[3] ، ويؤكد الرحالة ابن جبير غير ما مرة أن لغته تضيق عن وصف ذلك العجيب الفاتن ، «فمرآه إحدى عجائب الدنيا التي لا يبلغها الوصف ولا ينتهي إليها الحد»[4] .

قد يشتمل المكان العجيب على عجيب الأحداث وغريب التفاعلات البشرية ، ومن أمثلة ذلك ، ما يذكره الرحالة ابن جبير حول صحراء عيذاب ، حيث يقول : «ومن عجيب ما شاهدناه بهذه الصحراء ، أنك تلتقي بقاعة الطريق أحمال الفلفل والقرفة وسائرها من السلع مطروحة لا حارس لها ، تُترك بهذا السبيل ، إما لإعياء الإبل الحاملة لها ، أو غير ذلك من الأعذار ، وتبقى بموضعها إلى أن ينقلها صاحبها مصونة من الآفات على كثرة المار عليها من أطوار الناس»[5] ، ولا يقع الخرق من قبل

---

(١) المصدر نفسه ، ص : ٢٠ .

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٣٧ .

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٢٦٦ .

(٤) المصدر نفسه ، ص : ٣٧ .

(٥) المصدر نفسه ، ص : ٤٣- ٤٤ .

البشر داخل الأماكن العجيبة فحسب ، وإنما قد يحدث الخرق كذلك من قبل غير البشر ، فهذا جامع المكرم بدمشق ، بعد وصف ابن جبير لقبتيه العجيبتين ، يقول : «ومن جملة عجائب ما عايناه في هاتين القبتين أن لم نجد فيهما عنكبوتا ناسجا على بعد العهد من التفقد لهما من أحد والتعاهد لتنظيف مساحتهما ، والعنكبوت في أمثالهما موجود»[١] .

يبلغ تعجب الرحالة ابن جبير ذروته ومنتهاه ، عندما يحاول وصف خيرات مكة المكرمة ، حيث نجده يُبدي إعجابا بالغا بما في مكة من طيبات وأرزاق ، فمن ذلك وصفه لفاكهة البطيخ وصفا رائقا وشائقا ، حيث يقول : «ومن أعجب ما اختبرناه من فواكهها البطيخ والسفرجل ، وكل فواكهها عجب ، لكن للبطيخ فيها خاصة من الفضل عجيبة ، وذلك لأن رائحته من أعطر الروائح وأطيبها ، يدخل به الداخل عليك فتجد رائحته العبقة قد سبقت إليك ، فيكاد يشغلك الاستمتاع بطيب رياه عن أكلك إياه ، حتى إذا ذُقته خيل إليك أنه شيب بسكر مذاب أو بجني النحل اللباب ، ولعل متصفح هذه الأحرف يظن أن في الوصف بعض غلو ، كلا لعمر الله ، إنه لأكثر مما وصفت وفوق ما قلت»[٢] . وإذا كان ذلك وصفه لنوع من الفاكهة لا تختلف عن غيرها وتبدو عادية عند كثير من الناس ، بل قد يوجد ما هو أعجب منها ، فما بالك بوصفه لأنواع الطيبات الأخرى والأمور الغريبة فعلا ، حيث يقول : «وأما لحوم ضأنها فهناك العجب العجيب (. . .) أنها أطيب لحم يؤكل في الدنيا»[٣] ، ويوضح خاصية هذا اللحم في كونه «هنيئا رخصا يذوب في الفم قبل أن يُلاك مضغا ، ويسرع لخفته عن المعدة انهضاما»[٤] .

لا يكتفي الرحالة ابن جبير بوصف عجيب المشاهدات ، بل يتفاعل مع ذلك العجيب بحثا عن سببه وكيفية تأثيره ، فيرجع سبب طيب خيرات مكة وكثرتها ،

---

(١) المصدر نفسه ، ص : ٢٦٦ .

(٢) **رحلة ابن جبير** ، مصدر سابق ، ص : ٩٨ .

(٣) المصدر والصفحة نفسهما .

(٤) المصدر نفسه ، ص : ٩٩ .

إلى بركة البلد الأمين ، فيقول : «وما أرى ذلك إلا من الخواص الغريبة ، وبركة البلد الأمين قد تكفلت بطيبه لا شك فيه»[١] . ويستمر الرحالة في وصف أعجب ما شاهده في مكة مثل «العمرة الرجبية»[٢] ، و«هوادج من يشار إليه من عقائل نساء مكة»[٣] ، وبعض الأحوال الغريبة لقبائل من اليمن تعرف بالسّرو[٤] ، «فشأنهم عجيب كله»[٥] . ويفصِّل القول في مناسك العمرة والحج وما وقع فيهما من الأحداث العجيبة والأمور الغريبة ، والتي يطول تتبعها في هذا السياق ، لأن المراد هنا هو التمثيل للعجيب فحسب ، من خلال عرض مختارات منتقاة من بعض الرحلات ، ولعل الرحالة ابن جبير إنما قصد من وراء رصد العجيب وتعجيب خطابه عبر الوصف المبالغ فيه ، هو أن يبلغ بالمتلقي درجة يُسَبِّحُ فيها للخالق فيزيد إيمانه ويشتعل شوقه إلى زيارة البيت العتيق ، حيث يوظف عبارات مثل هذه : «فسبحان الموجد للعجائب لا إله سواه»[٦] ، خاصة إذا عرفنا أن الرحالة قديما يكون من العلماء والفقهاء الذين لهم وزن وقيمة داخل مجتمعاتهم ، وعندما يخوضون رحلة ما فإن تدوينها تصبح له دلالات كثيرة ؛ ففضلا عن حشد العجيب في الرحلة ، يكون ذلك مؤطرا بمنهج في الكتابة والتأليف يقوم على تحقيق منافع دنيوية وأخروية على اعتبار أن العلم الذي يُنتفع به صدقة جارية ، ومن ثم نلاحظ استحضار كثير من كتب العجائب والغرائب لهذا البعد ، إذ لم يكن تعرّف العجيب مقصودا لذاته ، وهذا المنهج يفصح عن حقيقة التأليف عند العرب المسلمين ، عندما تكون الكتابة خادمة للدين أو تصبح عملا مقدسا ينال به الكاتب الحسنات ، كنوع من العبادة ، وهذه النظرة التقديسية للكتابة جعلت الرحالة المسلمين يولون اهتماما كبيرا لغايات

---

(١) المصدر والصفحة نفسهما .

(٢) المصدر نفسه ، صص : ١٠٦-١٠٩ .

(٣) المصدر نفسه ، ص : ١٠٧ .

(٤) المصدر نفسه ، صص : ١١٠- ١١٢ .

(٥) المصدر نفسه ، ص : ١١٢ .

(٦) **رحلة ابن جبير** ، مصدر سابق ، ص : ٣٧ .

العجيب ، والذي ينبغي أن يوصل للحق ويجعل القارئ يردد دائما «سبحان الله» .

لا شك أن لبعض الرحلات خصوصيات ، خاصة عندما يجتمع فيها دافع رغبة الاكتشاف مع دوافع أخرى وحوافز أكثر قوة وتأثيرا ، تجعل من الرحلة عملا «مقدسا» أو فعلا دينيا وروحيا ترتقي من خلاله ذات الرحالة ، حيث تزيد علومه ويرتفع مستوى إيمانه ليحقق درجات راقية من التميّز داخل مجتمعه فينال التقدير والاحترام ، لخوضه ما لا يقدر عليه إلا القلة من الناس ، وذلك عندما يتحول السفر إلى مدارج للترقي ومنافذ لتوسيع الرؤى وتعزيز القدرات الإنسانية اللامحدودة ، فتصبح الرحلة منهجا في الحياة متواصلا ومستمرا على الدوام لا ينتهي في محطة و لا يتوقف عند بلوغ غاية معينة ، وإذا كان السفر المحسوس والمألوف غالبا ما ينتهي بالعودة إلى الديار فإن بعض الأسفار لا تتوقف أبدا ، ويظل الرحالة في ارتقاء مستمر وتحوّل دائم من حال إلى حال ومن مقام إلى آخر ، في سعي أبدي نحو الكمال لا ينتهي ، يعكس طموح الإنسان نحو تحقيق المزيد من المكتسبات ، ويتعلق الأمر برحلات الترقي في مدارج السلوك العرفاني ، وتحديدا أسفار المتصوفة ورحلات الحج . فما الذي يميز عجيب هذا النوع من الرحلات؟ ما الآفاق التي يفتحها عجيب رحلات الحج إلى بيت الله الحرام؟

رحلات الترقي في مدارج السلوك العرفاني

إذا كانت وظيفة العجيب في الأدب تقوم على فضح الواقع وتعرية المعاني المختفية في شقوقه ، فإنه في رحلات الترقي العرفاني محاولة لتغيير ذلك الواقع ، من خلال اقتراح حلول جديدة تخدم عمران الكون والإنسان ، باعتبار رحلات المتصوفة انتقالا من حال مألوف غير مرغوب فيه ، إلى حال «عجيب» مرغوب ومطلوب .

لم يكن غريبا ، أن يجمع المتصوف في رحلاته بين سفر القلوب ورحلة الأبدان ، وخاصة في نمط من الرحلات عُرفت بالرحلات الحجازية ، فيحقق نوعا من الكمال في سفره المقدس ؛ ذلك أن الرحلة عند الصوفية ، وإن كانت سفرا محسوسا في بعض الأحيان ، إلا أن الصوفي يجعل منها رحلة في منازل العبادة والتمكين ،

فيرتقي مع تقدمه في المسالك الحسية والمعنوية ، ويطوي كل مسافة بينه وبين الحق ، كما يقول ابن عجيبة : «لا مسافة بينك وبينه ، حتى تطويها رحلتك ، ولا قطعة بينك وبينه حتى تمحوها وصلتك»[1] ، وهو ما يُبين أهمية الرحلة ولزومها عند من اشتغل بعلوم الحقائق .

من الطبيعي أن يحفل منجز رحلات المتصوفة بالعجيب ، إذ ليس هناك ما هو أعجب من مخالفة هوى النفوس وكسر مألوفها وإلزامها الاستقامة على الطريقة المثلى ، وتبقى مظاهر العجيب الأخرى تابعة لهذا الأصل ، فعين الرحالة المتصوف ، لا تشاهد إلا ما يرفع همتها في السلوك ، ويزيدها يقينا في صواب وجهة المسير ، ولذلك ، فهو يتعجب من أمور قد تبدو عادية عند بعض الناس ، فيلتقط الإشارات التي يُبصر من خلالها ما لا يشاهده غيره ، وإذا أراد البوح بما أبصر فلغة العبارة المألوفة قد لا تطاوعه ، ليفرَّ إلى لغة الإشارة والرمز ، لعل اللبيب يفهم فيلزم أو يذق فيعرف ، فتصير الرحلة ترقيا وارتقاء ، ثم جُودا بالأشواق والحقائق لينتفع بها القارئ .

١- ضرورة الرحلة أو «ارحل وارتق»

نَوّه ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) بأهمية الرحلة وضرورتها ، حين قال : «والرحلة لابد منها في طلب العلم ، ولاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ»[2] ، وقد تجاوزت أهميتها قضية التعلم والاكتساب ، إلى النظر إليها باعتبارها «معيارا للحكم على مستوى العلماء والفقهاء»[3] ، فهي «تعادل أكبر الإجازات والشهادات التي يحصل

---

(١) ابن عجيبة ، **الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية** ، تح : عبد الرحمن حسن محمود ، عالم الفكر ، القاهرة ، د .ط ، ١٩٨٣ ، ص : ١٠٢ .

(٢) ابن خلدون ، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨ هـ) ، **المقدمة** ، تح : علي عبد الواحد وافي ، لجنة البيان العربي ، القاهرة ، د .ط ، ١٩٦٦ ، ص :٤٠٧ .

(٣) حسين محمد فهيم ، **أدب الرحلات** ، مرجع سابق ، ص : ٨٠ .

عليها العالم أو طالب العلم»[1] ، وحسب تعبير محمد الفاسي «كانت الرحلة بمثابة الأطروحات التي يكلل بها علماء وقتنا دراساتهم»[2] ، ومن هنا اعتُبرت الرحلة «ضرورة وشرفا ، وكان لقب الجوّالة صفة مشرفة»[3] ، ولذلك «لا تكاد تخلو ترجمة أديب من الأدباء من تأليف رحلة أو عدة رحلات»[4] ، و«من ليس له رحلة يُعد علمه قاصرا»[5] ، وهكذا كانت الرحلة ضرورة من أجل انتزاع الاعتراف بالوصول إلى مرتبة العلماء ونيل أرفع الرتب والدرجات ، وكأن المجتمع الإسلامي في فترة ما ، كان ينتظر من طالب العلم بعدما يُنهي دراسته بوطنه وبين أهله وقومه ، أن يخوض الرحلة الكبرى ، رحلة العمر في اكتساب المزيد من العلم والتجربة ، وكما بلغ مبلغا في العلوم والآداب ، عليه أن يبلغ كذلك مناطق في الجغرافيا موغلة في الغرابة والعجب ويُعرض نفسه للمهالك والشدائد ، ليستحق بعد رجوعه من سفره سالما لقب العلامة والرحالة ، فعندما يطوف أرجاء العالم ، وكأنه يطوف أنواع العلوم ، ولذلك لا نستغرب كثيرا عندما نعثر في بعض الرحلات المدونة على تآليف ونصوص علمية وأشعار وأخبار ونوادر وقصص تجتمع في كتاب واحد وكأن الرحلة المدونة دائرة معارف عصر الرحالة أو هو شاهد على عصره مؤرخ لأحداثه الكبرى .

إن هذه الأهمية التي تحظى بها الرحلة في الثقافة العربية الإسلامية ، هي ما نفسر به شيوع الرحلات في التراث العربي ، بل وتفوقها على غيرها من رحلات الغربيين ، حيث تقول الباحثة نازك : «وقد كتب المستشرق الروسي «فلاديمير

---

(١) محمد رفعت أحمد زنجير ، في الطريق إلى مكة المكرمة ، **التاريخ العربي** ،ع : ٥٦ ، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م ، ص :٤٠ .

(٢) محمد الفاسي ، الرحالة المغاربة وآثارهم ،ج :١ ، مرجع سابق ، ص :١٠ .

(٣) صالح مغيربي ، **رحالة الغرب الإسلامي** . . . ، مرجع سابق ، ص : ٩ .

(٤) حسن جلاب ، الرحلة الحجازية أو «تنوير الأذهان في ذكر بعض البعض من مفاخر مولانا السلطان» لابن المؤقت المراكشي ، **التاريخ العربي** ،ع : ٢٦ ، ربيع ٢٠٠٣ . متاح على الشبكة من خلال موقع المجلة : http://www.attarikh-alarabi.ma/Html/adad26partie14.htm

(٥) محمد رفعت أحمد زنجير ، في الطريق إلى مكة المكرمة ،مرجع سابق ، ص :٤٠ .

مينورسكي» أن جغرافيي العرب ملؤوا الفراغ وسدوا الفجوة الزمنية بين عهد «بطليموس» العالم اليوناني وعهد «ماركو بولو» العالم البندقي، وأن أخبار الرحالة العرب وقصصهم، أكثر تنوعا وأشد حيوية وقوة مما نجده مسطورا في كتب علماء اليونان (...) وأن علمهم الذي ضمنوه كتبهم، يمتاز بأنه أعظم اختيارا ونقدا، وأكثر في التفاصيل مما ورد في كتابات الرحالة البندقي العظيم ماركو بولو»(١)، ولعل ريادة العرب في مجال الرحلات وارتياد الآفاق البعيدة، تعود بالأساس إلى حضور دافع الدين موجِّها في معظم رحلات العرب، حيث تصبح الرحلة عملا مقدسا، سواء رحلة نيل أعز ما يُطلب وهو العلم، أو رحلة أداء فريضة الحج والتي هي تشريف وتكميل للمسلم واستجابة للنداء المقدس في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾(٢).

يحضر الدين أيضا بصور أخرى ضمنية في باقي أنواع الرحلات، فيكون السفر خادما لمعتقدات دينية، يقول صالح مغيربي: «ارتبطت الرحلة - باعتبارها ترحالا داخل دار الإسلام- بأداء فريضة الحج أو طلب العلم أو الثراء، وبدافع الفضول الشخصي أو الدرس «الجغرافي»، أما الرحلة إلى البلاد الأجنبية، فقد ارتبطت بالتجارة أو بالسياسة في صيغة سفارة أو تجسس أو شن حرب»(٣)، ففي بعض الرحلات السياسية، يكون دافع السفر؛ إرادة خدمة الدولة الإسلامية وحماية بلاد المسلمين، وحتى رحلات التجارة أو الثراء، فإن خيرها لا يقتصر على الرحالة وحده، وإنما يعم المسلمين أيضا. وهكذا، فدافع الدين كان قويا في الحث على خوض الرحلة والصبر على مشاقها، خاصة عندما يكون الإنسان في وضع لا ينسجم مع ما ينبغي أن يكون عليه المسلم؛ من قوة وتمكين وانفتاح، ولذلك قال الحق تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ

---

(١) نازك سابا يارد، **الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة: الصراع الفكري والحضاري**، مؤسسة نوفل، بيروت، ط:١، ١٩٧٩، ص:٩. وحول رحلة ماركو بولو، ينظر: أنيس منصور، **أعجب الرحلات في التاريخ**، مرجع سابق، ج:١، صص:٤٩-٥٩.

(٢) سورة: الحج: الآية: ٢٧.

(٣) صالح مغيربي، **رحالة الغرب الإسلامي...**، مرجع سابق، ص: ٩.

الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا ﴾[١] ، فالهجرة أو الخروج من منطقة الضعف والهزيمة إلى حيث أرض الله الواسعة محمود شرعا ، بل واجب ومطلوب ، وقد يُعاتب على تركه . ولذلك ، كانت الرحلة خروجا من وضع مقلق ، والتماسا لأفق مشرق ، وبتعبير محمد لطفي اليوسفي تعتبر كتب الرحلات «خطاب مقاومة ، وهي فعل جهادي»[٢] ، لأنها تؤسس للتغيير نحو الأفضل ، تغيير الذات الذي من خلاله يتغير العالم .

هكذا ، شكّلت الرحلة قطعة حية من وجود الإنسان العربي ، حيث لا يرتقي ولا يكمل من لم يرحل ، و لم يكن عند الإنسان العربي أمرٌ أشد على النفس من مفارقة الديار ، ومع ذلك فقد نجح في كسر هذه الألفة ، وحمل النفس على الرحيل ، التماسا لما في الأقاصي من نفيس المكاسب . ومن ثم ، يغدو خرق عوائد النفس بتغريبها في المكان والزمان والثقافة ، عملا ترتقي به هذه النفس ، وتبلغ مدارج التكمل الإنساني ، وليس هناك وسيلة لتحقيق اغترابها الكلي ، سوى الرحلة بما تحيل عليه من سفر وانتقال وعبور من «مألوف المكان إلى مكان غريب»[٣] ، ومن المحدود الضيق والخانق ، إلى المطلق والفسيح ، فالرحلة «ليست حدث سفر وتجوال في المكان أو في الوهم والخيال فحسب ، بل هي ترجمة لرغبة الكائن في الخلاص من شرطي الزمان والمكان والعدم»[٤] . وكذلك ، هي تعبير عن «رغبة عميقة في التغيير الداخلي ، تنشأ متوازية مع الحاجة إلى تجارب جديدة ، أكثر من تعبيرها في الواقع عن

---

(١) سورة : النساء ، الآية : ٩٧ .

(٢) محمد لطفي اليوسفي ، حركة المسافر وطاقة الخيال . . ، مرجع سابق ، ص :٢٩٨ .

(٣) أحمد الطاهر مكي ، **الأدب المقارن : أصوله وتطوره ومناهجه** ، دار المعارف ، القاهرة ، ط :١ ، ١٩٨٧ ، ص :٣٢٢ .

(٤) محمد لطفي اليوسفي ، حركة المسافر وطاقة الخيال . . ، مرجع سابق ، ص :٢٨١ .

تغيير مكان»[1] ، فالرحلة وإن كانت رحلة في المكان ، إلا أن «المقصود بالمكان ، في معظم الرحلات ، هو مكان المجتمع الآخر أو الثقافة الأخرى ، والمجتمع والثقافة كائنات زمانية بالضرورة ، وفهم الحاضر فيها يتطلب بالضرورة معرفةً بالماضي ، بل وتشوفاتها نحو المستقبل أحيانا»[2] ، وبتعبير آخر ، تعتبر الرحلة انتقالا «من حضيض الرغبات والأهواء ، إلى مدارج علوية من الجهاد الروحي والفكري والحضاري»[3] ، وهو المعنى الذي ينسجم مع النظرة الصوفية للسفر .

٢- من رحلة الأبدان إلى سَفر القلوب

حتى ندرك قيمة الرحلة بكل أنواعها ، نستحضر جملة من الأسفار التي أحدثها الله جل في علاه ، ومنها أنه أنزل القرآن ، وخصّ رسله وأنبياءه كُلاً بسفر أو أسفار تتلاءم وطبيعة البعثة والنبوة ، حيث أسرى بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وأهبط آدم إلى الأرض ، ورفع إدريس عليه السلام ، وحمل نوحا في البحر ، وذهب بإبراهيم الخليل ليمنحه كراماته ، وأخرج يوسف ، وأسرى بلوط ، وأمر موسى بالهجرة فرارا من قومه ، ورفع عيسى إليه ، وذهب بيونس إلى بطن الحوت ، وأنزل الروح الأمين على قلوب أنبيائه ، وأصعد الكلم الطيب إليه[4] . فالرحلة بهذا المعنى هي عصب الحياة ومحرك الأحداث ، لا يستغني عنها كائن ، ولا مفر منها ، فلتكن الرحلة إلى الحق إذن ، وليكن الفرار إليه وحده سبحانه وتعالى ، امتثالا لقوله عز من قائل : ﴿فَفِرُّوا

(١) نادية عبد الله ، الرحلة بين الواقع والخيال في أدب أندريه جيد ، **عالم الفكر** ، مج :١٣ ، ع :٤ ، مارس ١٩٥٣ ، ص :٩٧ .

(٢) قرني عزت ، رحلتان ، **فصول** ، مج :٥ ، ع : ٤ ، ج : ٢ ، ١٩٨٥ ، ص : ١١٩ .

(٣) علي كابوس ، عبد العلي اليزمي ، كتابة الرحلة ورحلة الكتابة : قراءة في الطريق السيار لحميد الحمداني ، **علامات** ، ع :١٥ ، ٢٠٠١ ، متاحة على موقع سعيد بنكراد :

http://saidbengrad.free.fr/inv/yazami/7.htm

(٤) ابن عربي ، كتاب **الإسفار عن نتائج الأسفار** ، جمعية دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد الدكن ،١٩٤٨/١٣٦٧ ، صص : ١- ٢ .

إِلَى اللَّهِ ، إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾[١] ، ليؤسس هذا النداء لنوع فريد من الرحلات مخالف للمألوف .

فالسفر إذن ، ضرورة حتمية وسنة كونية ، كما أن الإنسان يُجَسِّد في مساره كل أنواع السفر ؛ فخروجه إلى الوجود سفر ، نموه الجسدي سفر ، جريان دمه في العروق سفر ، كلامه دائم السفر ، حروف كلامه مسافرة عند خروجها من أعماق النفس ، وأفكاره دائمة السفر بين المحمود والمذموم ، وفي المتنفس سفر للأنفاس ، وفي الرؤية كما في الرؤيا سفر للأبصار في المبصرات ، وفي تعبير الرؤيا سفر وعبور من عالم إلى عالم ، وأما عوالم الخيال فكلها أسفار في أسفار ، ثم إنَّ موت الإنسان سفر أيضا من العالم المحدود إلى العالم المطلق ، فالإنسان إذن في سفر دائم قبل أن يُخْلق ، وحياته عبارة عن سفر من الميلاد إلى القبر ، ومنه إلى البرزخ ، وفي البرزخ يسافر إلى الحشر فإلى الصراط ثم إمّا إلى جنة أو إلى نار ، وفي الجنة سفر دائم كما في النار سفر دائم ، ولذلك قال المتصوف الأديب أبو سالم العياشي :

فَاقْضُوا مآرِبَكُم عِجَالاً إنَّمَا
أَعْمَارُكُم سَفَرٌ مِنَ الأَسْفَارِ[٢]

من هنا تأتي أهمية وِجهة السفر ، وإذا كانت الرحلات المألوفة انتقالا من مكان لمكان ، فإن نمطا الأسفار والتنقلات تجعل من القلب رحالة في الخلوات و تنتقل به من فضاءات الغفلة إلى منازل القرب حيث صفات الرحمة والجلال ، وهنا يتحقق بعمق مفهوم العجيب في رحلات المتصوفة ، إن رحلة القلوب تعني ترحالها من مألوف الأخلاق إلى محاسنها وأجودها ، ومن غفلة القلب إلى يقظته وانتباهه ، ومن القلق والتوتر إلى الاطمئنان والثَّبات ، حيث يترقى الوجدان وتنتعش الروح في مدارج التكمل والتجمل ليصبح المرء أكثر قربا من خالقه ومن ثم أكثر سموا وجمالا ، مما يسهم بشكل فعال ومثمر في بناء إنسان متوازن ينزع نحو تحقيق نوع من الكمال

---

(١) سورة : الذاريات ، الآية : ٥٠ .

(٢) **ماء الموائد** ، مصدر سابق ، ج :٣ ، ص : ٧٧٢ .

الإنساني المنشود، ليستحق وصف «أحسن تقويم» ولعل المجتمعات الحالية في أمس الحاجة لهذه القيم النبيلة؛ قيم النهوض والارتقاء والسمو بالروح قبل الجسد والتخلص من أمراض القلوب وزلات النفوس والأوهام عبر السفر في قطارات المحبة فائقة السرعة والموصلة للحق ولرضى الرحمن وفق منهج خير الخلق سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. فما هي تجليات العجيب في الرحلة الصوفية، رحلة القلب والوجدان؟

يميز أبو حامد الغزالي بين سفرين اثنين: «سفرٌ بظاهر البدن عن المستقر والوطن، إلى الصحاري والفلوات، وسفر يسير القلب عن أسفل السافلين، إلى ملكوت السماوات، وأشرف السفرين السفر الباطن»[1]، فهو أحسن السفر كما نقل ذلك أبو سالم العياشي في رحلته «ماء الموائد»:

مَا أحسَنَ الضَّحك الجَارِي بِغَيرِ فَم
ورُؤْيَةَ غَابَ عَنْهَا هيكلُ البَصَرِ
كُنْ قَاطِنًا ظاهرًا والسِّر مُرْتَحِلٌ
فَالسَّيْرُ مِنْ دُونِ رِجْلٍ أَحسنُ السَّفَرِ[2]

فهو سفر وجداني إلى مدارج الحقيقة الروحية، يُسْفِرُ عن معدن الإنسان، ويسير به نحو نوع من الترقي في عالم الحقائق، وفي هذا المعنى يقول عبد الكريم الجيلي: «فهذا سفر أسفر عن محياه، وأظهر ما منحه مولاه، فإذا تحقق الإنسان بهذه الحقائق، واستحضر هذه الطرائق، سافر من معدنه إلى نباته، إلى حيوانيته، إلى إنسانيته، إلى نفسه، إلى عقله، إلى روحه، إلى سره، إلى حقيقة حقيقته وكليته المطلقة»[3]، حيث يشير إلى تفاصيل رحلة الإنسان في مسيرته السلوكية إلى الله،

---

(1) أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، طبعة دار المعرفة، بيروت، د.ت، ج:٢، كتاب آداب السفر، ص: ٢٤٤.

(2) **ماء الموائد**، ج:٢، ص: ٣٢٣.

(3) عبد الكريم ابن إبراهيم الجيلي، **الإسفار الغريب نتيجة السفر القريب**، دار الرسالة للتراث، القاهرة، تح. وتع: بدوي طه علام، د.ط، ١٩٨٢، ص: ٩-١٠.

ومعراجه إلى معرفته والتفاني في حبه ، فيخرج الإنسان من ضيق النفس إلى فضاء الروح ، قبل أن يصل إلى عالم الحقائق ، ويدرك حقيقة الحقائق ، حيث لا حدود لفوائد هذا النوع من الأسفار ، الذي تكون النفس مسالكه وممالكه ، ويكون القلب مسافرا فيها ، أي منتقلا من مقام إلى مقام .

يتبين أن الرحلة عند المتصوفة أو رحلة القلوب ، نوع من «الانتقال عن المقامات ، والإنزال في أخرى ، كالانتقال من مقام الإسلام إلى الإيمان ، ثم من مقام الإيمان إلى الإحسان»[١] ، ويقتضي ذلك قطع كل العلائق ، والخروج عن الشهوات والعوائد ، حيث «لا يتحقق السفر ويظهر السير إلا بمحاربة النفوس ، ومخالفتها في عوائدها ، وقبيح مألوفاتها وشهواتها»[٢] ، وحسب همة السالك يكون نوع السفر الذي يطيقه قلبه ، وتقدر عليه جوارحه ، وقد لخَّصَ ابن عجيبة أنواع سفر القلوب إلى حضرة علام الغيوب في الانتقال من أربعة مواطن إلى أربعة أخرى ، حيث يسافر أولاً : من موطن الذنوب والغفلة ، إلى موطن التوبة واليقظة ، ويسافر ثانيا : من موطن الحرص على الدنيا والانكباب عليها ، إلى موطن الزهد فيها والغيبة عنها ، ويسافر ثالثا : من موطن مساوئ النفوس وعيوب القلوب ، إلى موطن التخلية منها والتحلية بأضدادها ، ويسافر رابعا : من عالم الملك ، إلى شهود عالم الملكوت ، ثم إلى شهود الجبروت ، أو من عالم الحس إلى عالم المعنى ، أو من عالم الأشباح إلى شهود عالم الأرواح ، أو من شهود الكون إلى شهود المكوّن[٣] ، حيث ندرك المهمة الجسيمة التي على السالك إنجازها ، وهي بلوغ حضرة الحق ، وما تتطلبه هذه الغاية من سير متواصل وجهد مستمر ، قد يفوق ما تتحمله أجساد الرحالة أثناء السفر المحسوس ، لكن المتصوف قد يجمع في أسفاره بين سفر القلوب ورحلة الأبدان ، فيحقق نوعا من الكمال في رحلاته التي

---

(١) ابن عجيبة ، **الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية** ، مصدر سابق ، ص : ٨٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٨٦ .

(٣) المصدر نفسه ، ص : ١٠٢ .

تختلف عن رحلات غيره من الناس ، ويستمر في الانتقال حتى «يصير سفره وحضره على السوية»[1] .

هكذا ، نخلص إلى فكرة جوهرية مفادها أن رحلات الصوفية لم تكن «للتنزه في البلدان ، أو لكروب الأوطان ، بل في رضى الرحمن ، لأن مقاصدهم دائرة على الجد والتحقيق والمناقشة والتدقيق ، لا ينقلون أقدامهم إلا حيث يرجون رضى الله (. . .) ولا يسافرون بقلوبهم إلا إلى حضرة القريب المجيب ، بخلاف العامة : أنفسهم غالبة عليهم ، وشهواتهم حاكمة عليهم ، إن تحركوا للطاعة خوضتها عليهم ، فأفسدت عليهم نياتهم ، وأزعجتهم في هوى أنفسهم ، تُظهر لهم الطاعة وتُخفي لهم الخديعة»[2] ، وذلك لأن مدار السفر ، على «مجاهدة النفوس ومحاربتها في ردها عن عوائدها ومألوفاتها»[3] ، ومن عَجَز عن ذلك ، لم يكن مسافرا بالقلب ، وإنْ انتقل بالبدن . وهكذا ، تنبه الصوفية للمعاني الخفية في الرحلات ، فعملوا على تسخيرها في خدمة السلوك العرفاني . فهل يمكن للمرء أن يجمع بين رحلة القلب والبدن معاً؟ ربما يتحقق ذلك في نمط رحلات الحج .

عندما نتأمل أنواع الرحلات ، نجد الرحلة الحجازية أو رحلة الحج قد حظيت باهتمام أغلب الرحالة المغاربة ، وهو أمر طبيعي نظرا لارتباط هذه الرحلة بأداء الركن الخامس من أركان الإسلام ، وكونها أيضا فرصة لطلب العلم ومعرفة الآفاق ، فللبقاع المقدسة منزلة عظيمة في نفوس المسلمين ، ولذلك وظف الصوفية رحلة الحج من أجل الترقي في مدارج السلوك العرفاني وتعزيز التجربة الروحية . فهل لعجيب رحلة الحج خصوصية ما؟ ما العجيب في الرحلات الحجازية؟

---

(١) **ماء الموائد** ، ج :٢ ، ص : ٣٢٣ .

(٢) ابن عجيبة ، **الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية** ، مصدر سابق ، ص :٢١٤ .

(٣) المصدر نفسه ، ص : ١٠٢ .

٣- عجيب الرحلات الحجازية

قد يتبادر إلى الذهن ، أن الرحلة إلى الحج ، تمثل سفرا عاديا ومألوفا ، لا يشكل أي مظهر للخارق والخروج عن السائد ، إلا أن فتنة العجيب لا تكاد تفلت منها أي رحلة ، بما فيها هذا النوع من الرِّحلات ، والذي يمكن عده منبعا ثريا للعجيب ، إذ مجرد فكرة الحج ، هي في حد ذاتها تستدعي ألوانا من الحيرة والتعجب ؛ فإلى جانب السفر الذي يشكل وحده بابا لرؤية العجائب ، تحضر عناصر أخرى تنفرد بها رِحلات الحج دون غيرها من الأسفار المألوفة ، ويتعلق الأمر بأعمال التجرد التي على الحاج الالتزام بها ، والتخلق بها ، حيث يجب عليه أن يتجرد من المحيط والمخيط ، وأن يتحرر لسانه من ترديد الكلام المألوف ، ويجرد عقله من التفكير في قضايا الدنيا الفانية ، ويُقبل على الحق بالكلية ، وغير ذلك من أعمال القلوب والجوارح ، «وهكذا يدخل إلى حرام مكة وقد أصبح متجردا محرما ، لا يشغله شيء عن ذكر الله»(١) ، وهي شعائر يمتد تأثيرها ، إلى ما بعد انتهاء المناسك ، وعودة الحاج إلى دياره ، إذ لا يمكن أن يرجع لبلده ، مثلما خرج منها ، فهو يعود وكأنه وُلِدَ من جديد ، بل إن التغيير في سلوكه وفكره مطلوب ومستحب ، فهو علامة على نجاحه في رحلته ، وتحقيق الغاية الكبرى من حجه ، وهي نيل القبول عند الحق تبارك وتعالى ، فمن قبله الحق أكرمه وقرّبه ، ولذلك ، لا عجب أن يكون الحج المبرور أفضل من الجهاد(٢) .

ومن أمثلة عجيب رحلات الحج ما تزخر به الرحلة الحجازية المسماة «إحراز المعلى والرقيب في حج بيت الله الحرام وزيارة القدس الشريف والخليل والتبرك بقبر الحبيب» لمؤلفها محمد بن عبد الوهاب بن عثمان المكناسي (ت١٢١٣هـ) ، من ذكر

---

(١) الحسن السائح ، تجربة الروح من ذكريات حاج ، **دعوة الحق** ،ع : ٨ ، س : ٧ ، ماي-يونيو ١٩٦٤ ، ص :٩ .

(٢) عن عائشة رضي الله عنها قالت : (قلت : يا رسول الله : نرى الجهاد أفضل العمل أفلا نجاهد؟ قال : لكن أفضل من الجهاد حج مبرور) . أخرجه البخاري في كتاب الحج ، باب فضل الحج المبرور ، برقم : ١٤٤٨ .

لقصص كرامات الأولياء وخوارق الصوفية ومعتقدات شعبية غريبة ، ومن تلك الخوارق ما نقله ابن عثمان عن فقيه مغربي لقيه باستنبول حيث طلب هذا الفقيه من أحد الصوفية إعطاءه العكازة ، وبمجرد إمساكه بها خرج في رحلة قادته إلى جدة ، فاليمن ، فالبصرة بالعراق .[1]

من أعجب ما يمكن ملاحظته في الرحلات الحجازية ، كونها لا تستهدف إحداث التغيير «العجيب» في شخصية الرحالة فحسب ، وإنما يمتد أثرها إلى محاولة تغيير المجتمع وتصحيح أوضاعه الفاسدة ، حيث شكل الجنوح نحو البقاع المقدسة ، «محور كرامات بعض الصلحاء العلماء ، كسبيل لإصلاح أوضاع المجتمع ، عبر الخروج من واقع مادي مثخن بالفساد في رحلة روحية إلى عالم الاستقرار النفسي والوجداني ، الذي يساعد على تحقيق التوازن بين الروح والمادة»[2] ، فالمثول بين يدي المصطفى ﷺ ، والتعرض لنفحات الرحمة الإلهية ، وعطاء الله في مناسك الحج والعمرة ، يعد أعظم نفع للمجتمع الجريح ، ففي هذا المعنى يقول أبو سالم العياشي : «وقد نفعتهم والله أي نفع ، ودفعت عنهم مع غيبتي أعظم دفع ، وأي نفع ودفع أعظم من المثول بين يدي النبي ﷺ بكرة وعشيا ، في أوقات الشدائد التي كانت عليهم ، والأهوال التي صارت لديهم ، أستشفع به إلى الله في دفع الأسواء ، وإزالة الأدواء»[3] ، حيث خاض العياشي رحلة الحج عندما اشتدت المحن واشتعلت الفتن ، التي أكثرت في القوى هدما وفي الأقوات نهبا ، فاختار الرحلة إلى خير البقاع ، حيث خير الخلق محمد ﷺ ، يتوسل به إلى الله أن يفرج كربة المغاربة ، ويكثر الدعاء في مواقف الحج ، يقول العياشي :

(١) محمد بوكبوط ، البعد الروحي والغرائبي في رحلة إحراز المعلى والرقيب ، ضمن : **الرحالة العرب والمسلمون : اكتشاف الآخر : المغرب منطلقا وموئلا** ، مرجع سابق ، ص :٣٠٧ .

(٢) عبد الهادي البياض ، تجليات المقاربة الوسطية في منهج التكافل الاجتماعي لمتصوفة مغرب العصر الوسيط ، ضمن : **التصوف السني في تاريخ المغرب : نسق نموذجي للوسطية والاعتدال** ، تأليف جماعي ، منشورات الزمن ، سلسلة شرفات ، ع : ٢٧ ، ٢٠١٠ ، ص : ٢٠٨ .

(٣) **ماء الموائد** ، ج :١ ، ص :١١-١٢ .

سَـأَنْفَـعُكُم فـي غَـيْـبَـتِي بِالدُّعَـاءِ فـي
مَواقف حجي حيث أَصْفُو مِنَ الكَدَرْ[1]

واضحٌ أن الرحلة إلى الحج ، قد كانت سببا مباشرا وراء الكثير من الرحلات التي قام بها المغاربة[2] ، بل لقد تفوقوا على غيرهم في هذا المجال ، فقد ذكر ابن خلدون وبعده المقري[3] أسماء عدد كبير من رحّالي الغرب الإسلامي لأسباب متعددة ، حتى إن شهرة الرحالة المغاربة لفتت انتباه المشارقة اليوم ، حيث يقول أحد الباحثين : «ويظهر أن الرحالة الحجاج من المغرب العربي والأندلس يأتون في المقدمة مقارنة بإخوانهم من بقية البلاد الإسلامية في هذا الشأن ، فقد رصد الشيخ حمد الجاسر حوالي سبعين اسماً وأثراً من القرن الثالث الهجري حتى القرن الرابع عشر الهجري ، وكلهم من الأندلس والمغرب ، قدموا إلى الحجاز لأجل الحج والزيارة وخلفوا تآليف»[4] .

والواقع ، أن عدد الرحلات الحجازية التي أنجزها المغاربة ، أكثر من ذلك بكثير ، حيث يذكر محمد الفاسي أن عدد الرحلات التي ألفت فقط منذ القرن الحادي عشر بلغ نحو خمسين رحلة[5] ، كما يرصد عبد العزيز بن عبد الله عددا كبيرا من الرحلات الحجازية في مقاله حول «الرحلات الحجازية المغربية : كشف أمجاد الجزيرة

---

(١) المصدر نفسه ، ص :١٢ .

(٢) الرحلات الحجازية التي قام بها المغاربة كثيرة لأنه يدخل فيها الرحلات الدراسية وبعض رحلات السياحة والزيارات وغير ذلك . ينظر : محمد الفاسي ، الرحالة المغاربة وآثارهم ، ج :١ ، مرجع سابق ، ص : ١١ .

(٣) ابن خلدون ، **المقدمة** ، ص : ٥٠٥ . المقري ، **نفح الطيب** ، ج ١ ، ص : ٧١ .

(٤) عبد الله بن حمد الحقيل (السعودية) ، الحج في أدب الرحلات ، صحيفة الجزيرة ، ع : ١٢١٥٣ ، يناير ٢٠٠٦ . يمكن الاطلاع على المقال من خلال الموقع :

http://www.suhuf.net.sa/2006jaz/jan/6/rj1.htm

(٥) محمد الفاسي ، الرحالة المغاربة وآثارهم ، ج :٣ ، **دعوة الحق** ، ع :٤ ، س : ٢ ، يناير ١٩٥٩ ، ص :٢٢ .

العربية»[1] ، وعلى الرغم من أن معظم تلك الرحلات في حكم المفقود أو الضائع ، إلا أن ما احتفظت به الخزانات العامة والخاصة منها ، يدل على نهضة مغربية في التأليف في هذا الفن ، لم يحظ بالعناية اللآزمة والاهتمام المطلوب ، على الرغم من جهود بعض الدارسين ، حيث يصطدم الباحث في أدب الرحلات بعقبات كأداء ، على رأسها صعوبة الوصول إلى النسخ الأم لكثير من مخطوطات الرحلات ، بل استحالة ذلك أحيانا ، وهذه خاصية يتميز بها التراث العربي الإسلامي الذي تعرض للإهمال طويلا ، فأصابته أيادي العبث والتخريب أو النهب والتبخيس ، على يد سماسرة المخطوطات والباحثين عن الدفائن والكنوز الذين يأمل بعضهم في العثور على خرائط لبعض الصناديق المدفونة في الزوايا الصوفية وخاصة في الجبال والمناطق التي لا يكثر فيها العمران لصعوبة الوصول إليها ، فكان التراث العلمي للأمة ضحية لمثل هذه السلوكات .

ومهما كانت الأسباب التي دفعت أهل المغرب للعناية بأدب الرحلات[2] ، فإن حضور الدين ، كان عاملا قويا وحاسما في هذه النهضة ، وخاصة في نمط رحلات الحج ، حيث يزيد من دافع الاشتياق[3] إلى الديار المقدسة ، «بُعد الديار المغربية عن

---

(١) عبد العزيز بنعبد الله ، الرحلات الحجازية المغربية : كشف أمجاد الجزيرة العربية ، **دعوة الحق** ، ع : ٢٦١ ، ربيع الثاني : ١٤٠٧ ، دجنبر : ١٩٨٦ . متاح على الشبكة من خلال موقع المجلة :

http://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/6735

(٢) يذكر محمد الفاسي جملة من الأسباب التي كانت وراء تفوق المغاربة في أدب الرحلات ، منها : بعد الديار المغربية عن الشرق ، وولوع المغاربة بالسياحة وارتيادهم لأقاصي البلاد ، وتوجيه السفراء من قبل ملوكنا للبلاد المشرقية والغربية ، والتغرب في طلب العلم ولقاء المشايخ ، ومرافقة الكُتّاب للملوك ولرجال الدولة في أسفار رسمية . ينظر مقاله : الرحالة المغاربة وآثارهم ، ج :١ ، مرجع سابق ، صص : ٨-١٠ .

(٣) يذكر ابن عجيبة الحسني تمييزا لطيفا بين الشوق والاشتياق مفاده : «أن الشوق يزول بالملاقاة ، بخلاف الاشتياق ، فلا يزول بالوصول» ، ينظر كتابه : **الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية** ، مصدر سابق ، ص :٣٧٤ .

الشرق والحجاز ، مهد الحضارة العربية ومهبط الوحي ، فكان جل من يقصد البلاد الحجازية ، من الأدباء والعلماء لأداء فريضة الحج ، يشعر بوجوب إطلاع مواطنيه على أخبار تلك البقاع الشريفة البعيدة ، التي يحن إليها كل مغربي لما يربطه بها من روابط الدين واللغة والدم»[١] ، وسواء كان ذلك الإخبار شفهيا أو كتابة ، فهو يروم نفع الغير بتقريب المسالك والمناسك من المتشوف للحج أو المتشوق للزيارة ، وتنبيه الغافل لما في الحج من الفضائل ، ولفت نظر أولي الأمر لما يجب إصلاحه ؛ من «إقامة الرباطات وحبس الأوقاف للانفاق منها في سبيل راحة الحجاج»[٢] ، وبذلك تتجاوز رحلة الحج أداء المناسك إلى الحث على أداء الحقوق والواجبات ، ويتجاوز الرحالة عند أوبته وانتهاء أمد رحلته موائد الطعام التي يبسطها احتفالا بإتمام حجته ورجوعه سالما من سفره المحفوف بالمخاطر ، إلى موائد الفكر والأدب والأشواق ، من خلال وصف أحداث الرحلة المقدسة بكل تفاصيلها الدقيقة ، إمعانا في الكرم ، وَجُودًا بالمعرفة والمشاعر ، على من حبسه العذر عن بلوغ تلك الأماكن «المقدسة» ، ومفهوم الجود هنا ، يتجاوز تقديم محتوى الرحلة كتابة ، إلى نقل الوقائع شفهيا ، إذ لم تكن مهارة الكتابة متاحة لجميع الحجاج والرحالة بشكل عام ، ولذلك فالجود لا يتعلق بمن كتب فحسب ، وإنما بمن نطق بالوصف وجهر بالمشاعر ، وهنا يصبح الجود علامة على تذوق حلاوة الإيمان في مقامات القرب من الرضوان ، في نعيم المناسك والمشاعر المقدسة .

تؤدي الأحاسيس الروحية غير المألوفة التي يتذوقها الرحالة الحاج أثناء أداء المناسك ، إلى إسرافٍ في العطاء والمنح ، فكما كان الحق تبارك وتعالى كريما مع أهل عرفة ، يتمثل الحاج الجود مع الخلق ، ولا يبخل بالسرد ، فيكون كريما في نقل أخبار رحلته المقدسة ، مُسهبا في عرض كل شيء مهما كان صغيرا ، بدءا من الاستعداد للمسير وانتهاء بالرجوع ومطالعة الديار واستعادة الاشتياق ، فنجد منجز الرحلة حافلا

---

(١) محمد الفاسي ، الرحالة المغاربة وآثارهم ، ج :١ ، مرجع سابق ، ص :٨ .

(٢) زكي محمد حسن ، **الرحالة المسلمون في العصور الوسطى** ، دار الرائد العربي ، بيروت ، د .ط ، ١٩٨١ ، ص :٧ .

بألوان الوصف والحكي ، الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة ، إلا والتقطتها عين الرحالة اليقظة ، وسجلتها ذاكرته القوية ، مما يجعل مُؤَلَّف الرحلة أشبه بدائرة لمعارف العصر ، ونظرا لارتباط السفر برؤية العجيب والتفاعل معه ، فإن الرحلة تؤرخ لهذا العجيب وتثبته ، وتستدعي كل غريب لترسخه وتشيعه .

جدير بالذكر ، أن المغاربة لم يقتصروا في أسفارهم على بلاد الحرمين ، بل رحلوا نحو كل الأقطار المختلفة شرقا وغربا ، ساعدهم في ذلك ، الموقع الجغرافي للمغرب ، حيث يقول الحسن الشاهدي : «ولعل الذي ساعد على تنمية هذا الاهتمام ، ورعى هذه الرغبة في الرحلة عند المغاربة ، هو الموقع الجغرافي للمغرب ، ببعده عن الشرق والحضارة من جهة ، واطلاعه على القارة الأوربية من جهة ثانية ، ولهذا انتظمت رحلات المغاربة الأقطار المختلفة شرقا وغربا ، بلادا إسلامية وغير إسلامية ، وإن كنا وجدنا أن الحجاز يستقطب أكثر المغاربة ويستهويهم ويجذبهم نحوه»(١) ، وربما ذلك ، ما يفسر اشتهار أهل المغرب بفن الرحلة على العموم ، وريادتهم فيها . ومن ثم ، يأتي جود موائد الحكي لما شاهدوه في رحلاتهم الكثيرة . فكيف تؤسس الرحلة المقدسة أو رحلة الحج لجود الموائد؟

٤- جُودُ الموائد

يرتبط الجُود في العادة بالموائد وما يوضع فوقها من لذيذ المآكل والمشارب ، فضلا عن الماء الذي هو أعز المياه وأنفسها ؛ ماء زمزم المبارك ، وهو خيرُ ما يقدمه الرحالة المغربي لأهله وضيوفه إثر عودته من رحلته إلى الحج ، حيث يعتبر الاحتفال برجوع الحاج عادة مغربية أصيلة وبالأخص عند النخبة ، فإن قام بها العامة فإنما ذلك في سياق تقليد عادات السادات ، لأن عادات السادات سادات العادات ، كما قال أبو سالم العياشي : «ولكل قطر عادة ، ولكل قوم سادة ، وعادات السادات سادات العادات»(٢) . وكما كان بعض الأقوام في منتهى الكرم مع الرحالة أثناء تطوافه

---

(١) الحسن الشاهدي ، **أدب الرحلة في المغرب خلال العصر المريني** ، مرجع سابق ، ص : ٤٨ .

(٢) **ماء الموائد** ، ج :١ ، ص :٤٤١ .

وتجواله[١] ، بلغ جود بعضهم حد تقديس الحاج من خلال التبرك به ، كما يحكي العياشي ما حدث له مع أحد تجار غزة : «وتلقانا أول ما دخلنا رجل من تجارها ، فأدخلنا داره تبركا وأطعمنا»[٢] . وهكذا ، فالحاج إثر عودته لبلده يرد الجميل بتخلق الكرم ، فيجود بالموائد - بمعناها المألوف- على زائريه ومهنئيه بالعودة للديار سالما ، ويصبح الجود المادي علامة على سعادة الحاج وابتهاجه بما وفقه الله لإنجازه ، وكما كان الله عز وجل كريما معه في رحلته الصعبة ، فهو يكرم مخلوقاته ويبالغ في الجود تعبيرا عن شكر نعم الله عليه وحمده «على السلامة من ركوب الأخطار ، والنجاة من غوائل الأسفار»[٣] ، فليس الرجوع من الحج بالسلامة في تلك الأزمنة بالأمر اليسير ؛ حيث «لم تكن الطريق إلى الحج رحلة سهلة ، بل هي رحلة محفوفة بالمخاطر ، أو قل هي رحلة حياة محفوفة بالموت ، أو رحلة موت محفوفة بالحياة ، فالذاهب فقيد والعائد بالسلامة وليد»[٤] وسعيد ؛ وذلك «لصعوبة المسالك وكثرة المهالك ، وجد السير ، وكثرة الشر»[٥] ، فقد كان الحجاج في بعض الأحيان يضطرون لخوض المعارك دفاعا عن أنفسهم أمام قطاع الطرق ومن يريد نهب أمتعتهم ، ومثال ذلك ما ينقله أبو سالم العياشي في رحلته ، أن عرب السلالمة عزموا على نهب الحجاج فجاؤوا بخيلهم ورجلهم ، «فأحاطوا بالركب ، فصبر الحجاج صبر الكرام ، وقاتلوهم أشد القتال ، وقتل الحجاج بعض خيل الأعراب ، وجرح كثير من الفريقين

---

(١) حظي العياشي بحسن ضيافة عدد من الأشخاص الذين كان يمر بهم في رحلته ، منهم على سبيل المثال قاضي القدس الشيخ محمد النفاتي التونسي المغربي : يقول عنه العياشي : «وأكرمني غاية ، وهش وبش وأظهر المسرة بقدومي ، وقال لأصحابه : هيئوا له منزلا ينزل فيه هو وأصحابه ، وأَجْرُوا له من الضيافة ما يليق به مدة إقامته» . **ماء الموائد** ، ج : ٤ ، ص : ١١٥٢ .

(٢) المصدر نفسه ، ص : ١١٢٨ .

(٣) المصدر نفسه ، ص : ١٢٩٨ .

(٤) محمد رفعت أحمد زنجير ، في الطريق إلى مكة المكرمة ، مرجع سابق ، ص : ٣٠ .

(٥) **ماء الموائد** ، ج :٢ ، ص : ٢٣٣ .

(. . .) ، فلما أيس العرب منهم وعلموا صبرهم على القتال انصرفوا عنهم»[1] ، هذا ، إضافة إلى ما كان يُفرض على الركب في بعض المناطق من أداء للمكوس ظلما وعدوانا[2] ، أو ما كانوا يتعرضون له من السرقة[3] .

لم تكن الرحلة إلى الحج سهلة أبدا ، ولم تكن آمنة من المهالك ، إلى درجة يصبح معها الأمان والطمأنينة والسكون والعافية أنواعا من العجب ، وفي هذا المعنى يقول أبو سالم العياشي : «وقد عاينا من الطمأنينة في الطريق والعافية والسكون في مسيرنا هذا ما قضينا منه العجب ، لأنا ما كنا نسلك هذه البلاد إلا في أيام الموسم ، ونعاين ما يقع بها من النهب والسرقة والروعات المتوالية ، فظننا أنها كذلك

---

(١) المصدر نفسه ، ج :١ ، ص : ١٦٤ . والرحلة مشتملة على بعض هذه المشاهد التي يتحول فيها الحاج إلى مقاتل يدافع عن نفسه ومتاعه ، والملاحظ أن الحجاج غالبا ما كانوا ينتصرون ، بسبب ما يبدونه من استعداد للقتال ، فمن ذلك مثلا قول العياشي : «فظهرت لنا بالبيداء خيل قليلة ، هموا أن يقتطعونا دون الركب ، فلما رأيناهم تهيأنا لمقاتلتهم ، فرأوا الجد منا فتجنبونا ، وكفانا الله شرهم .» المصدر نفسه ، ج :٢ ، ص :٢٣٣ .

(٢) من أمثلة ذلك ، ما ذكره العياشي وهو في قطية من طريق مصر قائلا : «فطالبوني بالغفر ، فقلت لهم : إني اشترطته على الجمالين ، وأنكر الجمالون ذلك ، فلم يُسْمَعْ مني (. . .) فلما أَيِسْتُ من خيره وخيرهم دفعت إليهم أربعة قروش غير ربع ، بعدما هددونا بالحبس (. . .) فما أكثر المكوس بهذه السواحل» . **ماء الموائد** ، ج : ٤ ، ص : ١٢٠١-١٢٠٢ . وقوله أيضا : «فلما خرجنا تَعَرَّضَنا المكاسون ، فلما لم يجدوا عندنا شيئا يُعَشَّر أخذوا يشتموننا ، وأعرناهم أذنا صماء» . المصدر نفسه ، ص : ١٢٠٦ .

(٣) تعرضُ الحجاج للسرقة لم يكن مقتصرا على المسالك الموصلة إلى بلاد الحرمين ، وإنما كذلك نالهم خوف السرقة وهم في مكة المكرمة بل وفي موسم الحج ، وقد وصف العياشي ذلك بقوله : «وتركنا الخباء والإبل بمنزلنا بالحجون يبيت فيه بعض أصحابنا ، ولقوا من أذى السراق بالليل شدة ، فإنهم يهجمون على الناس هجوما ، ويعظم أذاهم في أيام الموسم لقلة الحكم وتهاون الحكام ، وإرخاء العنان لهم في ذلك» . **ماء الموائد** ، ج : ٢ ، ص : ٢٨١ .

دائما»[١] ، ولذلك كان العائد لأهله يحتفل برجوعه سالما ، فيطعم الطعام ويجود بما هو موجود عنده من آثار رحلته المقدسة ، إمعانا في شكر الله أن نجاه من الموت ووفقه لإتمام فريضة الحج ، «ولولا فضل الله على الحجاج ورحمته بهم بالانتقام ممن رامهم لتعطلت طريق الحج منذ أزمان ، خصوصا حجاج المغاربة لضعفهم وقلتهم وبعد الشقة عليهم ، فكم من قصر ومصر وإقليم يقطعونه بلا عسكر ولا عدة ولا عدد»[٢] .

هكذا ، يصبح الجود بالموائد المألوفة مظهرا من مظاهر الاحتفال بعودة الحجاج ، يسبق تدوين تجربة السفر ، وبعد نفض ما في جراب هذه الموائد من ألوان الطعام والشراب ، يشرع الرحالة في إكرام ضيوفه وزائريه ومحبيه ، بموائد من نوع آخر تشبع نهم الفكر والوجدان من لطائف الزيارة وعجائب البلدان ، وكما كان كريما في الأولى ، يستمر جوده في موائد الحكي ، مما يفسر غزارة الوصف ، وكثافة الأحداث المروية ، فهو لا يستأثر بغنيمة الرحلة وحده ، بل يُمكّن غيره مما غنمه ، فيدون حصيلة السفر بدقة وسخاء في الوصف ، «وهنا تصبح عملية التدوين في حد ذاتها نوعا من الإيثار والكرم»[٣] ، فيجعل الآخر يتقدم ، ليس لقراءة الرحلة المدونة فحسب ، وإنما كذلك لخوض التجربة ، خاصة بعد اطلاعه على المسالك وأماكن المياه وأشكال الحياة أثناء الرحلة ، مما يسهل عليه بلوغ المراد من أيسر السبل وأكثرها أمانا ومغنما ، فالرحلة المدونة تصبح بمثابة دليل عملي لمن أراد خوض الرحلة ذاتها[٤] ، وهنا ينهل الأدب المكتوب من الأدب المعنوي ، ليتخلق بسمات الفضيلة ، فيدعو إلى الخير ، ويعزز هذه

---

(١) **ماء الموائد** ، ج : ٣ ، ص : ٨٢٠ . وتعجب أبو سالم أيضا من أمان الطريق بين مكة و جدة . ينظر : المصدر نفسه ، ص : ٨٤٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ج :١ ، ص : ١٦٤ .

(٣) محمد لطفي اليوسفي ، حركة المسافر وطاقة الخيال . . . ، ص :٢٨٢ .

(٤) يبدو أن تعمد العياشي الإطالة في بعض المسائل راجع لغلبة ظنه أن من خاض الرحلة سيحتاج إلى معرفتها ، وفي هذا المعنى يقول أبو سالم : «وقد أطلنا الكلام في هذه المسألة لكونها مما يحتاج إليها في تلك الديار ، وليس هناك من يحققها مثل هذا التحقيق» . **ماء الموائد** ، ج : ٢ ، ص :٤٤٠ .

المعـاني كـون الأدب سـمـيّ أدباً ؛ «لأنه يأدِب الناس إلى المحـامـد ، وينهـاهم عن المقابح»(٤) ، وتبعـا لذلك ، تصيـر الرحلة - عندما تُدوّن- أدبا يدعو إلى الفضائل وينهى عن الرذائل ، وتجربة السفر عموما ، وبالأخص السفر إلى الحج ، يعد سفرا من أجل التكمل والتجمل .

هكذا تصير رحلة الحج المدونة ، مُنجزا أدبيا يسعى لتثبيت فضائل الأخلاق وترسيخها في المتلقي أو المشتاق الذي يود أن يسلك على منوالها ، في سياق سعي الإنسان نحو الكمال الروحي والترقي في مدارج السلوك إلى الله ، ومن وصل إلى منبع الكمال كان وصفه للسفر بمثابة شهادة واعتراف بوجود لذة في الوصول تستحق تحمل عناء المسير ، «فالرحلة ليست مجرد جنس أدبي ، فهي كذلك شهادة عن جزء من الزمان والفضاء الخاصين بالتاريخ البشري»(٢) ، وهي كذلك ، قطعة من تذكر السفر المقدس نحو العالم الآخر ، ويا «له من تذكر أردف الزفرات بالزفرات ، وأعقب الحسرات بالحسرات ، وأتبع القلوب والأكباد بنار البعاد»(٣) ، حيث يبقى الحنين إلى ذلك العالَم قائما ومستمرا ، ولو تكرر السفر مرارا ، وهنا يكمن جزء من الافتتان بسحر الشوق لمهوى القلب ، موطن رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي لا يشبهه مكان آخر في العالم ، ويكون بذلك للرحالة وللمتلقي عذرا في أن لا يطيقا الانتظار إلى موسم الحج ، لينتقلا عبر الرحلة المدونة من عجيب الشوق إلى اشتياق رحلة لا تنتهي إلا لتبدأ ، ولا تظهر معالم البلدان إلا لتختفي ، إنه جود الرحلة علَّمَ الإنسانَ جود الموائد .

وللوقوف على المزيد من موائد العجيب في أدب الرحلات ، لا بد من استحضار أحد النماذج التي يمتزج فيها ما هو أدبي بما هو وجداني وعرفاني ، ليكون لعجيبها طعم الندرة والجمال ولذة الشوق والاشتياق لمنبع الكمال حيث حضرة البهاء مقام

---

(١) ابن منظور ، **لسان العرب** ، مصدر سابق ، مادة أدب ، ص : ٤٣ .

(٢) صالح مغيربي ، **رحالة الغرب الإسلامي** . . . ، مرجع سابق ، ص : ١١ .

(٣) **ماء الموائد** ، ج :٣ ، ص : ٧٤٥ .

سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وحيث مهابة الكعبة المشرفة ورجال العلم والصلاح ودرر العلوم والآداب وعوراف المعارف واللطائف . . ، وما لا يعد ولا يحصى من مزيج المشاعر والأشواق في رحلة عمر عجيبة . ويتعلق الأمر بالرحلة المسماة «ماء الموائد» لأبي سالم العياشي[1] ، والتي يظهر فيها الافتتان بالعجيب من أول المسير إلى مطالعة الديار في رحلة العودة من الحج .

---

(١) تحتفظ مكتبة الزاوية العياشية ، بالريش بالجنوب الشرقي المغربي بالنسخة الأصلية لهذه الرحلة «ماء الموائد» بخط الشيخ أبي سالم العياشي نفسه ، طبعت على الحجر في جزئين سنة ١٣١٦ /١٨٩٨ ، ثم أعيد طبعها بالأوفست بالرباط سنة ١٩٧٧/١٣٩٧ في جزئين . ثم حققها وقدم لها الدكتور خالد سقاط في بحثه الذي نال به درجة الدكتوراه سنة ١٩٩٩ ، وهي النسخة التي اعتمدتُها في هذا الكتاب . وهناك نسخة طبعت في الإمارات سنة ٢٠٠٦ بتحقيق : سعيد الفاضلي ، وسليمان القرشي ، دار السويدي للنشر والتوزيع ، أبو ظبي ، ونالا بتحقيقها جائزة ابن بطوطة للأدب الجغرافي .

الفصل الثاني:

موائد العجيب في رحلة «ماء الموائد»

هوية «ماء الموائد»: الرِّحلة والرَّحالة

عندما يخوض الرحالة المتصوف تجربة الحج، والتي هي فرصة لكي يجوب الآفاق ويستطلع الأعماق، فإن سفره يختلف عن أسفار غيره، حيث يغدو كل شيء بالنسبة إليه مطية لبلوغ الكمال في التدين والعبادة والأخلاق تأسيا بالإنسان الكامل وهو الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث تختلط أشكال الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم بمظاهر الإسراف أحيانا في المشاعر والأحاسيس، ويؤثر ذلك على رؤية الرحالة للمناسك والعبادات، حيث تتلون نظرته بألوان المقامات والأحوال التي تعتريه في محطات الترقي الإيماني والروحي والعرفاني، وانطلاقا من تجربتي العلمية في دراسة أدب الرحلات، أستطيع الجزم أن الرحلة الحجازية المسماة «ماء الموائد» والتي تُعرف أيضا بـ «الرحلة العياشية» نسبة إلى صاحبها العياشي، لا تنقضي عجائبها، حيث قاربتُ بعضا من جماليات العجيب فيها من خلال دراسة سابقة(١) ركزتُ فيها على ما يجعل من هذه الرحلة «رحلة عجيبة» ثم استجليت جماليات ذلك العجيب، وفي هذا الفصل أستدعي جوانب أخرى من زاوية جديدة تتعلق بالافتتان بالعجيب، سواء من قبل رحالتنا العياشي نفسه صاحب الرحلة، أو من خلال تعمّده أثناء تدوين رحلته بناء استراتيجية للتعجيب تقوم على إدهاش القارئ الضمني لرحلته، عبر آليات محددة جعلت من العجيب نقطة البدء وغاية النهاية، ولذلك أسرف الرحالة العياشي في استدعاء أنواع من «الموائد العجيبة»، تمتزج فيها كل الأذواق، ويجد فيها كل قارئ بغيته وحاجته، وبذلك تؤسس هذه الرحلة

---

(١) خالد التوزاني، **جماليات العجيب في الكتابات الصوفية**: رحلة ماء الموائد لأبي سالم العياشي (ت ١٠٩٠هـ) أنموذجا، مرجع سابق.

لعجيب متميز مارس إغواءه بقوة على المتلقي عبر أزمنة القراءة المتتالية لهذه الرحلة الذائعة الصيت .

١- مكانة العجيب في رحلة «ماء الموائد»

حظيت الرحلة المسماة «ماء الموائد» باهتمام كثير من الباحثين والدارسين في المغرب وخارجه ، فقد اعتُبرت مصدرا هاما لدراسة المظاهر الثقافية والعلمية والاجتماعية ليس في بلاد المغرب فحسب وإنما في معظم البقاع الإسلامية وخاصة على طول الخط الذي يسير فيه ركب الحجيج المغربي[١] خلال الفترة التي غطتها أحداث الرحلة ، ويتعلق الأمر بالقرنين العاشر والحادي عشر الهجريين ، حتى عدها بعضهم من «أعظم رحلات أهل المغرب العلمية»[٢] .

دشنت رحلة «ماء الموائد» تحولاً جديداً في كتابة الرحلة وأسلوبها ، حيث أصبحت أنموذجا لأصحاب الرحلات فيما بعد ، ينتهجون نهجها ويعتمدون طريقة صاحبها في اختزان النصوص وانتقاء النقول من الكتب والرسائل والإجازات وحشد الرحلة بأخبار الشيوخ والعلماء وذكر طرائفهم وعلومهم الغريبة . فكان الاقتداء بهذه الرحلة واضحاً في رحلتي أبي العباس الهشتوكي[٣] ولا سيما الكبرى ، ورحلة أبي

(١) محمد المنوني ، الرحلات المغربية الحجازية ، مجلة : **المناهل** ، ع : ٥١٨ ، سنة ١٩٩٤ . ص : ١٦٠ .

(٢) عبد السلام بن سودة ، **دليل مؤرخ المغرب** ، دار الكتاب ، الدار البيضاء ، ط : ٢ ، (٦٠-١٩٦٥) ، ج :٢ ، ص :٣٦٢ .

(٣) لأبي العباس الهشتوكي (ت ١١٢٦هـ) في الحقيقة ثلاث رحلات : الأولى وهي الكبرى وسماها «هداية الملك العلام» ، وسجل فيها أحداث رحلته إلى الحج عام ١٠٩٦ ، ومنها نسخة أصيلة مخ . خ .ع ، ق ١٩٠ ؛ والثانية كتبها عن حجته عام ١١١٢ هـ وهي في حكم الضائع . والثالثة كتبها عن حجته عام ١١٢١ هـ وهي التي تعرف اليوم بـ«الصغرى» ، وهي نسخة غير تامة ، مخ . خ . ع . ق ١٤٧ .

العباس أحمد بن ناصر[1] ، ورحلة أبي مدين الدرعي الروداني[2] ، ورحلة عبد المجيد الزبادي المنالي[3] ، ورحلتي ابن عبد السلام الناصري[4] الصغرى والكبرى ، وغيرها ، لأنها تجري على هذا النمط ، وتستهدف النص بأنواعه وأشكاله العلمية والشرعية والأدبية ، لتختزن منه نقولاً ومنتقيات طويلة ، وتحتفظ به في وضعه القائم به من أجوبة ورسائل علمية ومؤلفات صغيرة وغيرها .

لعل هذه الأهمية التي طبعت نظرة الدارسين لرحلة «ماء الموائد» ترجع بالأساس لاشتمال هذه الرحلة على وصف دقيق لمظاهر الحياة في البلاد العربية الإسلامية في كل تفاصيلها ونتوءاتها الداخلية ، وكذلك تضمنها لعدد من النصوص العلمية الفريدة والنادرة ، ومناقشتها لجملة من القضايا الشائكة التي كانت تشغل بال العامة والخاصة زمن مؤلفها العياشي ، حيث أدلى بدلوه فيها وأبرز رأيه وموقفه ، انطلاقا من خبراته العلمية وحصيلة تطوافه على مراكز العلم بالمشرق لملاقاة كبار العلماء والعارفين وأقطاب الصوفية وكثير من الأولياء ، بل وقيامه بالتدريس في المدينة المنورة واطلاعه على علوم عصره وجلبه لكثير من الذخائر والآثار ونفائس الكتب والنوادر التي مازالت تحتفظ ببعضها زاويته بآيت عياش في الجنوب المغربي .

---

(١) طبعت رحلة الخليفة أبي العباس أحمد بن ناصر (ت ١١٢٩هـ) على الحجر بفاس عام ١٣٢٠هـ في جزءين . ينظر ترجمته في «رحلتـه» كلها . (**نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني** ، لمحمد بن الطيب القادري ، تح : محمد حجي وأحمد التوفيق ، مكتبة الطالب ، الرباط ، د .ط ، ١٩٨٦ ، ج ٣ ، ص : ٢٣٤) .

(٢) ما تزال «رحلة أبي مدين» (ت ١١٥٧هـ) في نسخة فريدة مخطوطة خ . ع ، ق٢٩٧ . (ينظر ترجمته في «رحلتـه» كلها . **الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية** ، محمد الأخضر ، دار الرشاد الحديثة ، ط١ ، الدار البيضاء ، ١٩٧٧م ، ج ٥ ، ص : ١٥٥١) .

(٣) رحلة عبد المجيد الزبادي (ت ١١٦٣هـ) الحجازية المسماة «بلوغ المرام بالرحلة إلى بيت الله الحرام» .

(٤) ما تزال الرحلتان «الكبرى» و«الصغرى» لمحمد بن عبد السلام الناصري مخطوطتين . فـ«الكبرى» مخطوط في الخزانة الحسنية بالرباط/ المغرب ، تحت رقم ٥٦٥٨ بخط المؤلف ؛ و«الصغرى» بمؤسسة علال الفاسي تحمل رقم ٤٥٧ .

كل ذلك ، أسهم في شهرة هذه الرحلة وبلوغ صيتها كل الآفاق ، حيث تلقفتها أيدي العلماء والدارسين والقراء ، إذ لا يمكن لأي باحث في فروع الآداب والعلوم الإنسانية الاستغناء عن قراءتها ، ولذلك «لا تكاد تخلو خزانة عالم كبير منها»[١] ، فهي مصدر موثوق لأخبار العصر الذي كُتبت فيه وتأريخ أحداثه الكبرى وتفاصيل الحياة اليومية لإنسان القرن الحادي عشر الهجري ، ومما جعلها رحلة موسوعية أشبه بدائرة معارف للعصر كونها تشتمل «زيادة على وصف البلدان التي مر بها الكاتب ، على تراجم علماء مشهورين ، وإشارات تاريخية ، ومناظرات فقهية لا تخلو من طرافة»[٢] ، حيث يظهر أسلوب جديد في البحث يحاول أن يتجاوز النطاق المغربي المحدود إلى ذلك الفضاء الواسع الذي يمتد إلى الشرق الأدنى ، حيث تختلف المناهج الدراسية نوعاً ما عنها في المغرب ، وحيث تتسم طرائق التصنيف ومواضيع التأليف بميزات من طراز جديد[٣] .

هكذا ، شكّلت رحلة «ماء الموائد» نموذجا لأدب الرحلات العربية التي اتخذت من العجيب مطية لإدهاش القارئ ، واستطاعت بفضل ذكاء صاحبها وبُعدِ نظره أن تصنع من الغريب والنادر جماليات فنية وموضوعية أكسبتها لمسة أدبية رفيعة المستوى ، ولفتت انتباه القراء على مر العصور والأزمنة ، إلى درجة يمكن عدها التقاطا للعجيب أينما كان ، حتى قيل في مدحها :

كفاكَ غناء أن تفوزَ بِرحْلَة
وَقَدْ لَقطت من كلِّ علم عَجِيبة

---

(١) **القدس والخليل في الرحلات المغربية : رحلة ابن عثمان نموذجا** ، جم . وتح : عبد الهادي التازي ، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسسكو ، ١٩٩٧ ، ص : ٢٤ .

(٢) محمد الأخضر ، مصادر الأدب المغربي ، مجلة : **الثقافة المغربية** ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافة ، الرباط ، ع : ٨ ، ١٩٧٣ ، ص : ٨٠ .

(٣) عبد العزيز بنعبد الله ، تواكب الفكرين الصوفي والأدبي ، **التاريخ العربي** ، ع : ٢٥ ، شتاء ٢٠٠٣ . المقال متاح على الشبكة من خلال موقع المجلة :

http://www.attarikh-alarabi.ma/Html/adad25partie2.htm

قـــد أغنت عن ألف ألف آلاف رحلة

ومن حُلَلِ الأَخْـــبَـــارِ أَغْـــرَبُ حُلّة

ومِنْ نتف الأشْـعَــار مَـا لَيسَ بَعـدهَا

مــرام هَيــات المثل في غـيـــر مــثلة

ومِنْ طـرفِ البُـلـدَان أنْـفَـس طـرفـــة

ومِنْ جـمل الإحْـسَـان أجـمَع جـملة

ومِنْ سـيــر الإخــوان أحْـسَن سـيـرة

وَكَمْ مَـــشَــل وَطُرْفَــة وعَـجِـيـبَـــة

وكَمْ أَمْـتـعـتـهُـم مِـنْ لَذِيذِ حَـديثـهـا

ومِنْ جـيـد الخـصـال أجـود خـصلَة

وفَــــائِـــدَة خَلـــت لهُـم فـتَـخـلت

وكَمْ أنهلتهـــم بعـدمـا هـي عَــلت (١)

إن مكانة هذه الرحلة لا ترجع لغزارة العجيب فيها وحضوره المكثف ، بقدر ما تعود لمكانتها في أدب الرحلات عند العرب ، وخاصة رحلات الصوفية ، وكذلك لما تميزت به شخصية مؤلفها العياشي من موسوعية وسعة اطلاع وبنية نفسية قوية أهّلته لخوض الرحلة في زمن صعب ، ومعنى ذلك أن العجيب في رحلة «ماء الموائد» لم يحظ فيما نعلم بما يستحقه من عناية واهتمام ، ولعل دراستنا السابقة لعجيب هذه الرحلة هي أول بحث يركز اهتمامه على العجيب فيها ويكشف عن جمالياته وأبعاده ، ومن ثم أردنا أن نسهم في الكشف عن مزيد من العجيب فيها من خلال الكتاب الحالي ، فبلاغة العجيب مكون أساس في هذه الرحلة الفريدة ، وله امتدادات في الكتابة والتلقي توسع من آفاق النقد والتأويل .

---

(١) ينظر القصيدة كاملة في : **ماء الموائد** ، مصدر سابق ، ج : ٤ ، ص : ١٢٩٩ .

٢- التعريف بصاحب الرحلة

على الرغم من أن أبا سالم العياشي لم يدون ترجمة ذاتية ، باستثناء ما ورد في بعض مؤلفاته عن أسرته وبعض أعلامها ، إلا أن جملة من المصادر والمراجع قد تناولت الحديث عن ترجمته أثناء دراسة بعض آثاره العلمية ، بين مختصرة ومطولة وأخرى باللغة الأجنبية[١] . فمن هو أبو سالم العياشي؟

هو عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن يوسف بن موسى بن محمد بن يوسف بن عبد الله العياشي[٢] ، نسبة لآل عياش أو آيت عياش ، واشتهر بكنية أبي سالم[٣] ، ويعتبر من أبرز شيوخ الزاوية العياشية[٤] ، وهو في الأصل أبي محمد على

(١) خالد سقاط ، من مقدمة تحقيقه لرحلة «**ماء الموائد**» ، مصدر سابق ، ص :٣٨ . وأيضا : عبد الله بنصر العلوي ، **أبو سالم العياشي المتصوف الأديب** ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، فضالة ، المغرب ، ١٩٩٨ ، صص : ٧٥- ٨٣ .

(٢) ينبغي عدم الخلط بين رحالتنا وبين سميه اسما ولقبا ابن المجاهد العياشي الذي كانت وفاته سنة ١٠٧٣هـ ، فاسم والده هو : أبو عبد الله محمد بن أبي العباس أحمد المالكي العياشي المجاهد السلوي (ت١٠٥١هـ) ، كان مجاهدا صالحا ، وقد ذكره أبو سالم في رحلته ونعته بالرجل الصالح المجاهد ، ينظر : **ماء الموائد** ، ج :٣ ، ص : ٧٣٩-٧٤٠ . وأخبار هذا المجاهد مستوفاة في : **نشر المثاني** ، القادري ، مصدر سابق ، ج :١ ص : ٣٧١-٣٧٥-٣٨٠ ج :٢ ، ص :٧ . وفي : **الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين** لمحمد حجي ، مط . فضالة ، المحمدية ، ١٩٨٨ ، ج :٢ ، ص :٤٤٥ . وفي : **الحركة العياشية حلقة من تاريخ المغرب في القرن ١٧** لعبد اللطيف الشادلي ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، الرباط ، ضمن سلسلة أطروحات ورسائل : ١٠ ، ط : ١ ، ١٩٨٢ ، ص :٦ وما بعدها .

(٣) حول أصل هذه التسمية يقول أبو سالم في كتابه : **اقتفاء الأثر بعد ذهاب أهل الأثر** عند ذكر الشيخ أبي اللطف الوفائي (ت١١٥٦هـ) : «ألبسني الخرقة وكناني بأبي سالم ، وقال لي : سالم إن شاء الله في الدنيا والآخرة ، وقال لي : هذه خرقة السادات» . ص : ١٥٦ . (تح : نفيسة الذهبي ، منشورات كلية الآداب ، الرباط ، سلسلة رسائل وأطروحات رقم : ٣٣ ، ط : ١ ، ١٩٩٦) .

(٤) ينظر : عبد الله بنصر علوي ، من شخصيات الزاوية العياشية (أبو سالم العياشي) ، **دعوة الحق** ، ع : ٢٤٨ ، ماي ١٩٨٥ . وكذلك ع : ٢٥٢ ، شتنبر ١٩٨٥ . وخالد التوزاني ، أبو سالم العياشي : ملامح من حياته وأدبه ، **نفحات الطريق** ، ع : ١٤ ، من ٢٠ إلى ٢٦ أبريل ٢٠١٢ ، ص : ٢٠-٢١ .

عادة من كان اسمه «عبد الله» ، وكان يلقب بعفيف الدين ، المالكي ، المغربي الإدريسي . ولد لليلة بقيت من شهر شعبان سنة (١٠٣٧هـ : ٤ ماي ١٦٢٨م) بآيت عياش بالقرب من قرية تازروفت - على بعض أودية أحد روافد واد زيز- التي كان انتقل إليها أجداده من قصر ولتدغير من فجيج .

عاش الرحالة أبو سالم العياشي في الفترة الممتدة ما بين ١٠٣٧هـ ، ١٦٢٨م/ ١٠٩٠هـ ، ١٦٧٩م وهذه الفترة تشمل المدة ما بين السلطان السعدي أحمد المنصور والسلطان العلوي المولى إسماعيل ، ومن الناحية السياسية تؤرخ لانهيار الدولة السعدية وقيام الدولة العلوية ، فرحالتنا جمع بين مرحلتين الأولى تمثل انهيار دولة والثانية تمثل قيام دولة أخرى ، مع ما تمثله الفترات الانتقالية في حياة الأمم والشعوب من حروب وفتن ، وانعكاس ذلك على حياة الناس .

عُرف أبو سالم العياشي بحب العلم والتضلع من العلوم والآداب ، فكان شيخا عالما ومتصوفا بارعا ، وقد وصفه أحد الشيوخ بقوله : «نادرة الوقت غريب الزمان الفقيه المحدث الصوفي (. . .) عاش بالله لله عبد الله ، من خلص حزب الله في حماية الله»[(١)] ، ووُصف كذلك ، بـ«الشيخ الصالح العالم ، العامل الناجح ، المحدث المحقق ، والعلامة المدقق ، زبدة أهل الفضل والصلاح ، ومعدن الحلم والسماح ، فخر المتقين السالكين ، وعين أرباب اليقين»[(٢)] ، نظرا لما كان يطبع شخصيته من سعة اطلاع وإدراك لجملة كبيرة من العلوم .

تلقى أبو سالم العياشي تعليمه الأول على يد والده محمد بن أبي بكر[(٣)]

---

(١) وصفه بذلك الشيخ الملا إبراهيم (ت١١٠١هـ) في رسالته المسماة : «الإلماع المحيط بتحقيق الكسب الوسط بين طرفي الإفراط والتفريط» ، ينظر : **ماء الموائد** ، ج : ٣ ، ص : ٦٣٩ .

(٢) وصفه بذلك الشيخ محمود السالمي القدسي . ينظر : **ماء الموائد** ، ج : ٤ ، ص : ١١٦٢ .

(٣) ترجم له أبو سالم في **اقتفاء الأثر** ، ص : ١٠٣ . ووردت ترجمته أيضا في : **نشر المثاني** للقادري ، ج :٢ ، ص :٨٣ . **والتقاط الدرر** ومستفاد المواعظ والعبر في أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر ، للقادري ، د . وتح : هاشم العلوي القاسمي ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط :١ ، ١٩٨٣ ، ص : ١٢٩ .

(ت١٠٦٧هـ) مؤسس زاوية آيت عياش التي تحولت فيما بعد إلى اسم زاوية حمزة بن أبي سالم عبد الله العياشي (ت١١٣٠هـ)، واشتهرت أيضا باسم الزاوية العياشية[١]، وهي المكان الذي نمت فيه مدارك أبي سالم، وصفت طريقته على أيدي شيوخها وعلمائها فضلا عن أثر والده، قبل أن يرحل في طلب العلم إلى بلاد درعة حيث الزاوية الناصرية، ثم إلى فاس حيث جامعة القرويين، «ولم تتح له الظروف التي عرفها المغرب أواسط القرن الحادي عشر الهجري أن يرحل إلى الدلاء ولا إلى مراكش، فاستغنى عن زيارة الأولى بالعلاقات الودية والمراسلات العلمية والأدبية التي كانت بينه وبين بعض علماء الزاوية الدلائية كأبي علي الحسن بن مسعود اليوسي . . . كما لم يزر الثانية مكتفيا بصحبة أشهر علمائها أبي بكر بن يوسف السكتاني»[٢]، وذلك أثناء رجوعه من الحج في رحلته الأولى سنة ١٠٥٩هـ.

احتل أبو سالم العياشي مكانة مرموقة بين أبناء عصره، نظرا لما عُرف عنه من افتتان بالأسفار، وولع بطلب العلم حيثما كان، إذ لم يكن طالب دنيا وإنما طالب ذوق وعلم، كما يقول عن نفسه:

ولستُ بطالب دُنْيا فما لي
ولِلدُّنيا التي تردي وتضْنِي
ولكن طَالبُ ذَوْقًا ويُسْرا
وعِلْمًا صَالحًا يُغني ويُقني[٣]

مما أسهم في بلورة تجربته، وفي تنوع مشاهداته وانطباعاته[٤]، فالرجل أخذ عن

---

(١) نظمت المكتبة الوطنية للمملكة المغربية يوما دراسيا حول: **الزاوية العياشية: تاريخ وتراث**، وذلك بمقر المكتبة بالرباط يوم ٢٤ أبريل ٢٠١٠، خُتم بتوقيع اتفاقيات ترميم وتأهيل مخطوطات هذه الزاوية.

(٢) عبد الله بنصر العلوي، **أبو سالم العياشي المتصوف الأديب**، مرجع سابق، ص :٨٤ و٦٥.

(٣) **ماء الموائد**، ج :١، ص : ١٨٩.

(٤) نفيسة الذهبي، من مقدمة تحقيقها لكتاب: **اقتفاء الأثر بعد ذهاب أهل الأثر**، لأبي سالم العياشي، مصدر سابق، ص :٤٧.

الأعلام الذين أدركهم بالمغرب ، ثم رحل ثلاث مرات إلى البلاد المشرقية ليتتبع العلم في مظانه وعند أربابه ويرمي بسهم مصيب مع أصحابه[١] ، وذلك في فترات عمره المختلفة :

- الأولى سنة ١٠٥٩هـ/ ١٦٤٩م وكان عمره ٢٣ سنة .
- الثانية سنة ١٠٦٤هـ/ ١٦٥٣م وكان عمره ٢٧ سنة .
- الثالثة سنة ١٠٧٢هـ/ ١٦٦١م وكان عمره ٣٥ سنة .

وعلى الرغم من أن رحلة «ماء الموائد» قد مثلت حصيلة رحلته الثالثة والتي استغرقت سنتين ، جاور خلالها بالمدينة المنورة لمدة تسعة أشهر ، وأدى فيها حجتين وعدة عمرات ، إلا أنها في الحقيقة صادرة عن تجاربه ومشاهداته وخبراته خلال كل رحلاته وتنقلاته السابقة .

لم تكن رحلة العياشي للمشرق أمرا غريبا أو نادرا بل كان الرحلة شائعة في بلاد المغرب ، حيث عُرف عن المغاربة تعلقهم بأرض المشرق ، «فهو مهد ثقافتهم العربية الإسلامية ، ومنبع لغتهم العربية ، والمصدر الأول لآدابهم»[٢] ، فكانوا ينتجعون الشرق لاستتمام المعارف وتبادل الإجازات ، وكان المشارقة أيضا «يتوقون إلى مبادلة علمائنا وجوه النظر»[٣] ، وهكذا كانت رحلة العياشي سفرا حقق فيه عدة مآرب ونال به عددا من المكاسب ، فهو لم يترك عالما إلا قصده وسمع منه ، ولا متصوفا إلا زاره وتبرك بما عنده ، فأفاد واستفاد ، حتى اجتمع له من الأسانيد

---

(١) قال أبو سالم : «فأخذت عن الأعلام الذين أدركتهم بالمغرب قليلا ، فلم يشف ما لديهم مما أجد غليلا ولا برأ عليلا ، لأنهم اقتصروا من الكتب على ما اشتهر(. . .) فلما من الله تعالى بالرحلة إلى البلاد المشرقية (. . .) تتبعت ذلك في مظانه وعند أربابه ، ورميت والحمد لله بسهم مصيب مع أصحابه» ، ينظر : **اقتفاء الأثر بعد ذهاب أهل الأثر** ، مصدر سابق ، ص : ١٠٠-١٠١ .

(٢) أحمد العراقي ، التأثير المشرقي في الشعر المغربي زمان العلويين من خلال فن المعارضات شعر حمدون بن الحاج نموذجا ، ضمن : **الأدب المغربي من خلال تواصلاته** ، مطبعة أنفو - برانت ، فاس ، ط :١ ٢٠٠١ ، ص :٣١ .

(٣) عبد العزيز بنعبد الله ، تواكب الفكرين الصوفي والأدبي ، مرجع سابق .

والروايات والإجازات ما لم يجتمع لغيره من معاصريه بدوا وحضرا[1] ، ومن ثم «اتسمت شخصيته باطلاعها الوافر على علوم الحقيقة والشريعة والأدب . وبذلك ، شكل أبو سالم العياشي «ظاهرة علمية فريدة في عصره»[2] ، أهلته للتفرغ للتدريس والتأليف سواء في بعض البلاد المشرقية مثل المدينة المنورة ، أو في مراكز العلم المشهورة بالمغرب مثل فاس ، وكذلك بزاويته في مسقط رأسه بآيت عياش . إلى أن توفي -رحمه الله- بعدوى الطاعون يوم الجمعة ١٨ ذي القعدة سنة (١٠٩٠ هـ : ١٦٧٩م) ، مخلفا وراءه مؤلفات كثيرة[3] وخزانة عامرة بدرر المخطوطات ونفائس الكتب وغرائب الآثار[4] .

رحلة موت محفوفة بالحياة

لم يكن خوض رحلة الحج زمن العياشي أمرا سهلا يطيقه كل الناس ، فكثرة الفتن ومخاطر الطريق ، جعلت هذا النوع من الرحلات «رحلة موت محفوفة بالحياة»[5] ، أما ألوان المشقة التي ذاقها فيها فلا حصر لها ، وقد تفنن العياشي في وصف ما أصابه في أسفاره من تعب ونصب ، كما عبَّر عن استمداده للقوة من تتابع مراحل الطريق والاقتراب من مهوى القلب محمد صلى الله عليه وسلم ، لتتحول المشقة إلى متعة ، والمرض إلى صحة ، فتتطلع النفس لما هو أكثر مشقة وصعوبة

---

(١) حول شيوخ العياشي الذين تجاوز عددهم المائة ، ينظر مقدمة تحقيق : **اقتفاء الأثر بعد ذهاب أهل الأثر** . وأيضا : عبد الله بنصر العلوي ، **أبو سالم العياشي المتصوف الأديب** ، صص : ٨٨-٩٦ . وكذلك : **رحلة ماء الموائد** ومقدمة تحقيقها للدكتور خالد سقاط .

(٢) خالد سقاط ، من **مقدمة** تحقيقه لرحلة «ماء الموائد» ، مصدر سابق ، ص :٤٢ .

(٣) ينظر مؤلفات الرجل ضمن : عبد الله بنصر العلوي ، **أبو سالم العياشي المتصوف الأديب** ، مرجع سابق ، صص :١١١-١٣٩ .

(٤) أنجز الدكتور حميد لحمر «الفهرس الوصفي لمخطوطات خزانة الزاوية الحمزاوية العياشية» في أربعة أجزاء ، صدر الجزء الأول سنة ٢٠٠٩ ، عن منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب .

(٥) محمد رفعت أحمد زنجير ، في الطريق إلى مكة المكرمة ، مرجع سابق ، ص : ٣٠ .

التماسا لمزيد من الأجر والثواب ، وأملا في مزيد من العطاء الرباني الذي لا حدود له ، وبذلك تتحول المشقة إلى متعة ولذة ، حيث يُنسي عظم الأجر والثواب كل مشقة ويبدد مشهد الوصول كل تعب ونصب .

١- ولهم فيها ما يشتهون من مشقة

في آخر حجة يقوم بها العياشي بعد انقضاء أمد المجاورة ، سيتخذ قرارا صعبا وخطيرا ، وهو الحج بغير زاد ولا دابة ، فيصف حجته الغريبة تلك بقوله : «خرجنا من مكة راجلين بلا دابة ، وقلت لأصحابنا : قد حججنا مرارا رُكْبانا فتعالوا بنا نحج في هذه المرة مشاة ، لتمكن ذلك لنا لخفة الحال وقلة الأتباع ، وليست عندنا دواب تشوشنا ولا خباء يثقلنا ؛ فنأوي إلى المساجد والكهوف ، فنجعلها حَجَّةً صعلوكية عسى الله أن يرحمنا بالتزيي بزي الفقراء والضعفاء»[1] ، ولا شك أنه قرار فيه نصيب وافر من المغامرة وكذلك جانب مهم من إذلال الذات وتحقير النفس لإرغامها على العيش وفق حالة الفقراء والمساكين ، وقد كان في مقدور أبي سالم أن يحج بيُسر وراحة ، بل في رفاهية لو أراد ذلك ، فيركب الإبل وينزل بأماكن مظللة ، مثل شيخه أبي مهدي الثعالبي الذي كان «نازلا في رواق مظلل»[2] ، يخدمه الناس ويساعدونه ، لكن أبا سالم العياشي كسر من نفسه الميل إلى الترف ، وأراد التزيي بزي الضعفاء والمساكين ، وذلك دأب كبار المتصوفة الذين لا يرون أنفسهم أهلا لأي نعيم .

ومما ساعد أبو سالم العياشي على اتخاذ هذا القرار الصعب ، هو إحساسه بالشفاء مما كان يشكو منه في السابق من بعض الأمراض والعلل ، وخاصة بعد انتهاء فترة مكوثه بالمدينة المنورة ، وكأن مجاورة النبي صلى الله عليه وسلم فيها شفاء من كل الأسقام ووزال لكل الأوجاع الظاهرة والباطنة ، فيستعيد المرء بجوار رسول الله

---

(١) **ماء الموائد** ، ج : ٤ ، ص : ١٠٩٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص : ١٠٩٩ .

صحته وعافيته ويشعر بالقوة والنشاط ، وما سر ذلك إلا لإشباع الجانب الروحي في الإنسان ، فالاقتراب من الحق يمد البدن بطاقة إيجابية هائلة تجعله يتغلب على كل الأمراض ، وقد استغل رحالتنا العياشي هذا الشعور بالقوة فأراد أن ينال درجات قربٍ أكثر من الحق سبحانه ، إذ على قدر المشقة يكون الأجر ، فبعدما تيسر له الحج وفق أوجه الإحرام الثلاثة كلها-كما قال : «تقدمت لي حجات والحمد لله مفردا ؛ فقصدت استيعاب أوجه الإحرام الثلاثة للاختلاف المشهور في أيها أفضل»(١)- أراد أن يحقق أشكال الحج كلها أيضا ، وكما حج راكبا مثلما يفعل الأغنياء وكبار القوم ، أراد أن يخوض تجربة الحج ماشيا على الأقدام مثلما يحج الفقراء والمساكين من عامة المسلمين ، وذلك بغير زاد ولا متاع ولا ركوب ، في سعي منه لبلوغ أعلى درجات التزكية من خلال التضحية بمألوف النفس وكسر عوائدها وحرمانها من أسباب الراحة ، لتتحول رحلة الحج بذلك من أداء الفريضة إلى رحلة ترقية وتمكين في مقامات أهل الله ، ولذلك قلنا سابقا أن رحلة الحج عند الصوفية تختلف عن رحلة الحج كما يؤديها باقي الحجاج ، فالمناسك واحدة ، ولكن النية مختلفة ، والمرء يُجزى بنيته ، كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم : «إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى»(٢) .

بهذا القرار غير المألوف سينال العياشي حظا غير معتاد من الألم والمشقة ، وقد وصف حاله في موقف عرفات وصفا دقيقا تقشعرّ منه النفوس حين قال : «ذهبنا إلى الموقف في حر شديد ، ما رأيت طول عمري مثله ، وبلغ مني الجهد غاية ، وتذكرت حر القيامة . (. . .) فكنت أنظر يمينا وشمالا عسى أن واحدا أعرفه فأَوي إلى خبائه ، فَمَنَّ الله علي ، فلم أر أحدا ، وتحاملت على أشد ما يكون من التعب ومقاساة الحر الشديد ، سيما بعد أن دخلنا مزدحم الناس وانضغاطهم وامتزاج حرارة أنفاس الحيوانات بحرارة الشمس وثوران غبار الأقدام على الرؤوس ، حتى لا يكاد الإنسان

---

(١) المصدر نفسه ، ج : ٣ ، ص : ٨٤٥ .

(٢) رواه البخاري ومسلم .

يشك أنها نار لظى»[1] . وعلى الرغم من شدة هذا الموقف الرهيب وصعوبته البالغة ، إلا أن أبا سالم يتلذذ به ويستمتع بناره ، حيث يقول عن نار الحر : «إلا أنها بحمد الله لا يصلاها إلا السعيد الذي آمن وأقبل على الله تعالى ، وتحاملنا في ذلك الحر مع المشقة التامة»[2] . ولعل تلذذ رحالتنا بهذا الحر الشديد ، راجع لكونه كان يكابده في سبيل الله ، حيث يستحضر ما أعده الله تعالى للصابرين المحتسبين من أجر بغير حساب ، كما أن المشقة في العبادة موجبة للجزاء العظيم . بخلاف موقف آخر ، اكتفى فيه رحالتنا بالتعجب والدهشة ، ولم يتجاوزه إلى الاستمتاع واللذة والاحتساب ، وذلك عندما تعجب من تعاقب الحر والبرد في أحد الجبال الشامخة وهو في طريقه إلى الطائف ، حيث قال : «وتعجبنا من صنع الله وبديع قدرته ؛ فقد قاسينا أول النهار من شدة الحر وسمومه ما كادت العظام منه تذوب وتنفطر القلوب ، وكابدنا من شدة البرد آخره ما ارتعدت المفاصل منه وكلت القوى عنه»[3] ، فالتعب واحد ، ولكن إنفاقه مختلف ؛ تعبٌ اختياري في سبيل الله موصول لمرضاته ، فنشعر بالأنس ولذة القرب منه تعالى ، وتعب اضطراري مألوف ينفقه المرء في بلوغ أمر ما ، فيكون موصلا لألم الجسد وغربة الروح ، وواضح الفرق الشاسع بين التعبين ، وقد كابدهما رحالتنا العياشي ، فتلذذ بالتعب الاختياري وتعجَّب من هول التعب الاضطراري .

بعد غروب شمس يوم عرفة يبتدئ النزول إلى مزدلفة ، ولم تخل هذه المرحلة أيضا من مشقة عظيمة وتعب اختياري يناله رحالتنا في سبيل مرضاة الله ، حيث يصف رحالتنا ما أصابه مِنْ نَصَبٍ أثناء نزوله من صعيد عرفات إلى مزدلفة ، قائلا : «فنفرنا مع أواخر الناس على أشد ما يكون من التعب ، فلم نصل إلى مزدلفة حتى قاسينا من التعب ما لا يزيد عليه ، وجمعنا العشاءين ، وصعدنا إلى جبل قزح ، وبتنا

---

(١) **ماء الموائد** ، ج : ٤ ، ص : ١١٠٠ .

(٢) المصدر نفسه ، ص : ١٠٩٩ .

(٣) المصدر نفسه ، ج :٣ ، ص : ٨٥٦ .

عليه تنحيا عن مواطئ الأقدام ومواضع الأذى ، وبتنا حتى أصبحنا ، ووقفنا إلى قرب الطلوع بالمشعر الحرام ، ثم سرنا رويدا نجر الأقدام على الأرض جرا فما وصلنا مسجد الخيف حتى اشتد الحر ، وخفت أن أجلس للاستراحة فأُغلب عن رمي جمرة العقبة ، فذهبت على ما بي حتى رميت الجمرة ، فرجعت ، فبمجرد جلوسي ثار علي قيء وتدويخ حتى كدت أن يغشى علي ، فبقيت عامة يومي لا أنتفع بنفسي ، ويئست من طواف الإفاضة في تلك الأيام ، وحلقت رأسي وأخرت الإفاضة إلى أن رجعنا من منى»[1] . وواضح ما في هذا الوصف الدقيق لمشاهد الشدة ومظاهر المشقة ، من إثارة لمشاعر القارئ ودفعه للتعاطف الوجداني مع الرحالة ، واقتسام بعض معاناته ، ليدرك جمال الرحلة ولذتها ، من خلال الرحلة/القراءة بدون ألم .

بعد إنهاء رحالتنا العياشي لحجته هذه ، والتي كابد فيها ما لا يوصف من ألوان التعب وأهوال الحج ، نجده ملحا على مواصلة الرحلة بدون زاد ، حيث يعزم على الخروج من مكة المشرفة إلى المدينة المنورة ، واصفا المشهد بقوله : «وقاسينا مشقة عظيمة في ذلك ، ولم نجد مكاريا ، ولا اشترينا غالب أسباب الرحيل من خباء وأثاث إلا قرب الرحيل ، واكترينا من عند أناس من عرب الحجاز ليس لهم دين ولا مروءة ؛ كلما عقدنا معهم عقدا حلوه ، وأبرمنا أمرا نقضوه ، طلبا للزيادة في الكراء ، حتى بعد شد الأحمال على الجمال»[2] . حيث السفر بغير زاد ، ومع أناس لا يعرفهم ، وفي هذا يقول : «سرنا مع رفقة ليس فيها أحد من أبناء جنسنا ، وضاقت علينا الأرض بما رحبت ، وأساء الأكرياء معنا في الركوب والنزول والحملان ، ونزلنا بمر الظهران ، وهو الموضع المسمى بالوادي بعد نصف الليل ، وأقمنا به إلى أن زالت الشمس ، وهبت ريح شديدة سموم ، تلفح الوجوه وتثير الأرض ، حتى لا يكاد أحد يرى رفيقه ، وظننا أن الناس لا يرتحلون في مثل ذلك ، فارتحلنا وقاسينا ما الله عالم به من المشقة»[3] .

---

(١) المصدر نفسه ، ج : ٤ ص :١٠٩٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ج :٤ ، ص : ١١٠٠ .

(٣) **ماء الموائد** ، ج : ٤ ، ص :١١٠٣ .

إن إسهاب العياشي في وصف ما تعرض له في رحلته من مشقة ، يجعل المتلقي مدركا لخطورة هذه الرحلة العجيبة ، موقنا بأنها رحلة موت محفوفة بالحياة ، كما يقارن المتلقي بين رحلة الحج اليوم ، وظروفها في أزمنة ماضية ، ويعلم بذلك الفرق الشاسع ، وقيمة الأمن والرخاء والتنظيم المثالي الذي يعرفه الحج في السنوات الأخيرة ، من خلال الرعاية الكبيرة الذي يبذلها خادم الحرمين لضيوف الرحمن ، وجراء الإصلاحات المتواصلة والمستمرة التي تقام في أرض الحرمين الشريفين ، وخاصة أعمال التوسعة الكبرى لحرم مكة المكرمة ، إضافة إلى التطور الحاصل في وسائل النقل ، فلم تعد الرحلة إلى الحج تتم عبر الصحاري وفوق الجمال ، ولكن عبر الطائرات عابرة القارات ، فما هي إلا ساعات ويصل الحاج أرض الرسالات قادما إليها من أقصى الأرض ، وهي الرحلة الذي كانت تدوم لعدة شهور ، يذوق فيها الحاج ما لذ وطاب من المشقة في سبيل الله .

في رحلة الحج التي خاضها أبو سالم العياشي دون زاد ولا راحلة ، ذاق ألوانا من المشقة التي تجاوزت المألوف ، فكانت من العجيب الذي يثير دهشة المتلقي وإعجابه ، ويمكن أن يضاف إلى عجيب المشقة في سبيل أداء مناسك الحج ؛ تعجب أبي سالم من بعض الأعمال التي يستدعي إنجازها ألوانا من التعب والشقاء لا يُطاق ، مثل مشهد كنس العيون في مدينة واركلا ومدى المشقة البالغة التي تحصل أثناء ذلك ، حيث يقول : «غريبة من غرائب هذه البلدة استخراج عيون الماء الغزير بحفر الآبار ؛ فيحفرون بئرا نحوا من خمسين قامة ثم يصلون إلى حجر مصفح على وجه الأرض ، فينقرونه ، فإذا نقروه فاض منه الماء فيضا قويا ، ويطلع كذلك بسرعة إلى فم البئر ويصير عينا ، فإن لم يُتدارك الحافر بالجذب أغرقه الماء ، ومتى احتاجت العين إلى الكنس حصلت لمتعاطي كنسها مشقة كثيرة ، وربما تركوها بلا كنس للمشقة ، فتندثر ، وقد أخبرني من أصحابنا من عاين كنسهم للعيون بأمر غريب»[1] .

هكذا ، يتبين أن المشقة عندما تتجاوز حدود المألوف وتخرج عن المعتاد ، تصبح

---

(١) المصدر نفسه ، ج : ١ ، ص : ٧٤ .

نوعا من العجيب ، وتتحول إلى وسيلة فنية لإثارة انتباه المتلقي ، حيث تحضر «متعة النص المؤلمة»[1] ، وعلى قدر المشقة تكون المتعة ، وللقراء في الرحلة ما يشتهون من عجيب المشقة .

٢- لذة الوصول تنسي المشقة

يبدو أن كثرة الأهوال والشدائد التي لقيها أبو سالم في رحلته ، قد أسست جماليات من نوع خاص تمثلت في لذة الوصول ومتعة بلوغ المقصود ، وذلك بارتقاء الوصف من المألوف إلى العجيب ، حيث يبرع الرحالة في وصف لحظات الوصول وانتهاء المسير بأسلوب مشرق جذاب وإيقاع شعري جميل يرتقي باللغة من السرد العادي إلى السفر الجميل في ممتع الوصف البديع ، فتبدو المشاهد أكثر بهاءً وجمالا ، وذلك تعبيرا عن الفرحة بالوصول ونيل المراد بعد تجرع آلام المسير والنجاة من أخطار الطريق ، يصير مشهد النهاية ، انتصارا وفوزا مستحقا ، يستدعي البهجة والاحتفال ، وعلى الرغم من أن أسلوب العياشي في تدوين الرحلة كان سلسا وعذبا ، إلا أن جماله يظهر أكثر في بعض المقاطع التي تصف مشاهد الوصول ، وتعكس تلذذا بتلك اللحظة ؛ الوصول الأول إلى المسجد الحرام ، والوصول الأخير إلى بلده راجعا بعد انتهاء المناسك وإتمام الرحلة ، وبينهما محطاتٌ عديدة من نيل المراد وتحقيق الرجاء .

نستدل على لذة الوصول الأول بقول أبي سالم : «وجئنا إلى المسجد وقد حان الغروب ، وكادت تطير من الفرح القلوب ، فدخلنا فرحين مستبشرين من باب السلام ، وشاهدنا البيت العتيق الذي تزيح أنواره كل ظلام ، وقد تدلت أستاره وأشرقت أنواره ، وقد شمر البرقع عن أسافله ، حتى لا يكاد الطائف يناله بأنامله»[2] . وأما الوصول الأخير فقوله : «ووصلنا بلدنا ، أمنه الله من كل سوء يوم الأربعاء ظهرا سابع عشر شوال من سنة أربع وسبعين وألف ، وألقينا عصى التسيار ،

---

(1) Roland Barthes, Le plaisir du texte, Editions du Seuil, Paris, P:13.

(٢) **ماء الموائد** ، ج : ٢ ، ص : ٢٧٩ .

واستقرت بنا الدار ، وأكثرنا الاستغفار للملك الغفار ، وحمدنا الله على السلامة من ركوب الأخطار ، والنجاة من غوائل الأسفار ، ونسأله الإنابة والعافية وحسن القرار في هذه الدار وفي تلك الدار ، بجاه سيدنا محمد المختار وآله الأطهار ، وصحابته الأخيار ، ومن تبعهم بإحسان من الأبرار»(١) . وهكذا ، فالوصول الأول الذي أنسى الرحالة مشقة الطريق وأهواله ، هو الوصول إلى بيت الله الحرام في مكة المكرمة ، والدخول إليه من باب السلام ، ومشاهدة الكعبة المشرفة ، وهو مشهد في الحقيقة أعظم من كل وصف وأبلغ من كل كلام ، فهو نهاية المسير ومنتهى الطلب وغاية كل مسلم ، أما الوصول الأخير فله طعم آخر ، يمتزج بفرحة النجاة من الموت والعودة بسلام إلى نقطة البدء الأولى ، مسقط الرأس ، ومنزل الأهل ، وأرض المألوف ، ليبدأ الحاج حياة جديدة ، بعد رحلة الطهارة من كل الذنوب .

وبين الوصول الأول وانتهاء الرحلة ، كانت هناك محطات من نيل المراد وبلوغ المقصود ، ومن أمثلة هذا النوع من الوصول ، يوم دخول ركب الحج المدينة المنورة ، فعلى الرغم مما لاقاه الحجاج من شدة الحر التي تجعل «الإبل تدخل في الشجر وتطلب الظل ، وتمتنع من المشي ولو ضُربت ، فيسير الناس ساعة ثم يقفون ، ومات أناس آخرون»(٢) ، فإن الركب يستشعر حلاوة الوصول ، فيعبر العياشي عن ذلك بقوله : «إذا تنعمت بروح القرب الأرواح لم تبال بما حصل من المشقة للأشباح ، وأي مسرة أعظم من الدنو من دار الرسول ، وأي لذة أهنأ وأمرأ من تنشق نسيمها الذي هو غاية المنى والسؤل ، فلعمري لقد انتعشت الجسوم بعدما ذبلت ، وطلعت شموس الأفراح بعدما أفلت ، وانبسطت أنوارها من القلوب إلى الوجوه فأشرقت»(٣) . ومن الأمثلة أيضا ، وصف رحالتنا لمشهد بلوغ البقيع جوار مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقول العياشي : «إلى أن أتينا باب البقيع ، وحللنا في حمى أهلها المنيع ،

---

(١) المصدر نفسه ، ج :٤ ، ص : ١٢٩٧ .

(٢) المصدر نفسه ، ج :٢ ، ص : ٣٤٠ .

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٣٤١ .

ودخلنا منه بعد العشاء ، وأذهلنا الالتذاذ بذلك عن طلب العشاء ، ونزلنا برباط سيدنا إسماعيل ابن جعفر الصادق ، مستجيرين بحماه من كل سارق وطارق ، إلا طارق يطرق بخير ، أو زائر يهنئ بانتهاء السير»[1] ، إلى غير ذلك ، من محطات الوصول ، والتي تخرق النفس مألوفها فيها بالانتعاش وعودة النشاط ، إذ يستدعي التعب في العادة ميل الإنسان إلى الراحة والخمول واستدعاء السكون والاسترخاء ، بينما نلاحظ في هذا النمط من الوصول ميلا إلى الحركة والنشاط الزائد ، وإذا كان ذلك سببا للتعجب ، نظرا لخرقه المألوف وللمبالغة التي فيه ، فأعجبُ منه أن يسري مدد ذلك النشاط في الإبل أيضا ، فتسرع في المشي هي الأخرى بعدما كان الجهد قد بلغ منها مبلغا كبيرا ، وقد انتبه أبو سالم لغريب ما صنعت الإبل ، فقال : «وعندما شاهدتُ من صنيعها الغريب ما شاهدت ، ترنمت فوق الأكوار وأنشدت :

خَلِيلي مَا لِلْعِيس فِي سَيْرِهَا تَعْدُو
ومِنْ قَبْلُ أَعْيَتْ مَنْ يَسُوقُ ومَنْ يَحْدُو
أَظُنُّ لـهـا علمـًا يقـينـًا بـأنَّـهـا
لِقَبْرِ رَسُول الله قَدْ أصبَحَتْ تَغْدُو
لذلك لَمْ تَجْزَع لِحَرٍّ أَصَابَهَا
كَمَا جَزِعَتْ بِالأَمس إذ مَسَّها الجهد
فَلاَ تَعْجَبُوا مِنْ عِلْمِهَا بِاقترابها
ولَيس لَها بِالدَّارِ مِنْ قَبل ذَا عَهْدُ
فَفَضْلُ رَسُول الله فِي الكَون ظَاهِر
أَقَرَّتْ بِهِ العَجْمَاءُ والحَجَرُ الصَّلْدُ»[2]

فهناك - في محطات الوصول وبلوغ المُنى- «يستصغر المرء ما قاسى في طريقه

---

(1) المصدر نفسه ، ص : ٣٤٥ .

(2) **ماء الموائد** ، ج : ٢ ، ص : ٣٤١ .

من الشدائد ، في جنب ما حصل له من النعم والفوائد»[1] ، والرحلة مليئة بمشاهد الوصول التي ليست إلا قربا أو اقترابا من الحق ، في مسالك السير إلى الله ، وانتقالا من صفة لأخرى ، طمعا في المزيد من الارتقاء الروحي والإيماني ، مما يجعل الرحلة في حد ذاتها أمرا عجيبا أو يدعو للعجب . فما مشاهد العجيب الأخرى في هذه الرحلة؟

موائد العجيب في الرحلة

يتمظهر العجيب في رحلة «ماء الموائد» ضمن أشكال متعددة يصعب حصرها ، حيث يحضر في موضوعات متنوعة وأنماط تنسجم مع خصوصيات النسق الصوفي القائم على الترقي في السلوك العرفاني ، فالرحالة العياشي سخّر كل جهده وعبقريته في إثارة انتباه المتلقي وأسره من خلال توظيف آليات للتعجيب مكّنته من صياغة نص رحلي متماسك ومنسجم قادر على التلون بفسيفساء من الجمال المبهر والتأثير المدهش في كل أنواع القراء المحتملين ، وهو ما يؤكد وجود وعي منهجي في الكتابة عند الرحالة العياشي .

هكذا ، يحضر العجيب في كل تفاصيل الرحلة ، ويتوزع جغرافيا في مختلف صفحاتها الطويلة بشكل يضمن التوازن بين ما يخدم العلم وما يفيد السمر ، ولذلك لا يغيب العجيب إلا ليحضر ، ولا يختفي إلا ليعود ، في أشكال جديدة تبعا لموضوعاته وأنماطه ومظاهره ، في الفكر واللغة والوجدان أيضا ، وهو ما يجعل رحلة «ماء الموائد» موائد من العجيب الجميل والفاتن .

١- أنماط العجيب وموضوعاته

تعددت محاولات بعض الباحثين اقتراح تصنيفات لأنماط العجيب تبعا لمعايير معينة ؛ حيث اقترح «تزفتان تودوروف» (Tzvetan Todorov) وبالأخص في كتابه :

---

(١) المصدر نفسه ، ص : ٢٩٥ .

«مدخل إلى الأدب العجائبي»[١] ، الاستناد على موضوعات الأنا وموضوعات الأنت ، أما جان ملينو (Jean Malino) فقد رصد الموضوعات (التيمات) المتواترة في معظم الحكايات العجيبة ، وحصرها في ستة أشكال وهي : الجن والأشباح ، الموت ومصاص الدماء ، المرأة والحب ، الغول ، عالم الحلم وعلاقاته مع عالم الحقيقة ، والتحولات الطارئة على الفضاء والزمن[٢] . أما فيبر (Webber. E) فاقترح تصنيفا للعجيب وفق مبدأ : من/ما يصدر عنه الخارق ، كما بيّنَ ذلك الدكتور عبد الحي العباس في دراسته القيمة التي أنجزها حول الخارق[٣] ، والتي اقترح فيها تصنيف الخارق في سيرة سيف بن ذي يزن وفق معيارين : خارق عام : (مثل الخارق للطبيعة) يحظى بإجماع كل أصناف المتلقين ، وخارق خاص : نوع معين من أنواع التلقي أو طبيعة الخرق[٤] .

هناك تصنيفات أخرى للعجيب اقترحها بعض الباحثين مثل عبد الفتاح كليلطو ، وسعيد جبار ، وعبد النبي ذاكر ، وجعفر ابن الحاج السلمي ، وسعيد يقطين ، وجاك لوكوف ، وعبد الفتاح الشادلي ، وغيرهم ممن درسوا العجيب والغريب في الأدب ، إلا أنها تظل مجرد محاولات تعبّر عن نظرة معينة في التلقي والتأويل ، واعتمدتْ في التحليل على نصوص أدبية ذائعة الصيت مثل سيرة سيف بن ذي يزن أو ألف ليلة وليلة وغيرهما ، وهي نصوص مختلفة عن نص الرحلة التي بين أيدينا ، خاصة وأننا نتعامل مع نص يحكي واقعا ويصف أحداثا «حقيقية» شارك فيها

---

(1) Tezvetan Todorov. Introduction à la littérature fantastique. Paris. ed. Seuil. 1970.

(٢) ينظر كتابه : **مدخل إلى الأدب العجائبي** ، مرجع سابق ، صص : ١٢١-١٧٥ . ينظر أيضا : شعيب حليفي ، **شعرية الرواية الفانتاستيكية** ، دار الحرف للنشر والتوزيع ، القنيطرة ، ط : ٢ ، ٢٠٠٧ ، ص :٢٤ . وتصنيف شعيب حليفي : الامتساخ والتحول ، وتغير السببية ، والاختلالات ، ولعبة المرئي واللامرئي . ينظر المرجع نفسه ، صص : ٧٥-٧٧ .

(٣) ينظر : عبد الحي العباس ، **بنية الخارق في سيرة الملك سيف بن ذي يزن** ، مرجع سابق ، صص :٢٠٧-٢١٠ .

(٤) المرجع نفسه ، ص : ٢١٨ .

المؤلف ، ومن ثم فإن تصنيف العجيب في الرحلة ينبغي أن يخضع لاعتبارات تلتصق بالنص وتعبر عن مضمونه ومحتواه ، بعيدا عن كل تأويل مسبق أو تحريف لمسار النص أو تنزيل لنظريات غربية لا تنسجم مع خصوصياته ، وبذلك فإن النص الرحلي الذي بين أيدينا هو من يملك حق تصنيف عجيبه ، دون أن نفرض عليه تصنيفا جاهزا لا يناسبه .

لم يكن هدف رحالتنا من تدوين رحلته ، مجرد إمتاع المتلقي بعجيب المشاهدات ، ولكن أيضا إتحافه بعجيب الفوائد والمعلومات النادرة التي تنمي عقله وتسهم في تكوينه ، وذلك انطلاقا من خصوصيات هذه الرحلة ، باعتبارها رحلة حجازية بطلها رحالة متصوف وعالم كبير ، حيث يقول عن قصده من الكتابة : «وقصدي إن شاء الله من كتابة هذه الرحلة أن تكون ديوان علم لا كتاب سمر وفكاهة ، وإن وجد الأمران فيها معا فذلك أدعى لنشاط الناظر فيها ، سيما إن كان صاحب تلوين ، وأما صاحب التمكين فلكل شيء عنده موقع ونفع لا يوجد في غيره»[1] ، أما باعث كتابتها فهو إصلاح أوضاع فاسدة ، ودرء الأدواء والأسواء عن أرض المغرب في زمن وُصف بالصعب ، وتبعا لذلك فإن تصنيف العجيب فيها ، ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار هذه المتغيرات ويعكس مجال انتماء الرحالة وهو التصوف وخصوصية ثقافة مؤلفها العياشي ، حيث نستحضر ما يميز النسق الصوفي من سير متواصل إلى الله وقطع لمنازل التمكين ومقامات بلوغ الكمالات ، وبذلك يمكن إجمال عجيب هذه الرحلة في نمطين اثنين ، هما : الهدم والبناء ، ويقابلهما في الاصطلاح الصوفي : التخلية والتحلية . أما موضوعاته فتعددت وتنوعت لتؤكد موسوعية ثقافة الرحالة أبو سالم العياشي[2] .

---

(١) **ماء الموائد** ، ج :٢ ، ص : ٣٢٨ .

(٢) تحدثنا بتفصيل عن أنماط العجيب وموضوعاته ، ضمن كتابنا : **جماليات العجيب في الكتابات الصوفية** : رحلة ماء الموائد لأبي سالم العياشي (ت١٠٩٠هـ) مرجع سابق .

أ - عجيب الهدم

يكشف أبو سالم العياشي عن منهجه في التعامل مع العجيب، حيث يقول: «إني وإن صدقت القوم فيما يقولون واعتقدت صحة مقالتهم، فإني لا أنتقل عما أنا عليه من معتقد العوام المقطوع بصدقه إلا ببرهان من الله واضح وحجة منه قاهرة»[(١)]، فهو يفرّق بين تصديق العجيب والعمل بمحتواه، فلا يترك معتقده القطعي إلا بحجج قاهرة وأدلة مقنعة، ويعني تبني هذا المنهج أن حسن الظن بالقوم لا يعني الاستسلام لكل أنواع العجيب التي ترد على المتلقي، فكما تكون بعض الحكايات جندا من جنود الله تعالى، يقوي بها قلوب المريدين[(٢)]، تشكل حكايات أخرى جندا من جنود إبليس، يشوش بها على سير السالكين ويعكر صفو سلوكهم ابتلاء وتمحيصا واختبارا لصدق مسارهم.

هكذا، يصبح بعض العجيب غير مرغوب فيه، وخاصة ما تنكره الفطرة السليمة والذوق العام ولا تقره الشريعة، فهو من باب التقهقر في السلوك والتأخر عن بلوغ المقصود، وإن حضر في الرحلة فهو يُذْكَرُ من باب التحذير منه والتنبيه على خطورة تقليده والانسياق وراءه، بل هو مما ينبغي أن تتخلص النفس منه وتتركه، وأن لا تنخدع به، ومثال ذلك خوارق أصحاب الحيل والسحر وبعض أفعال العوام من الناس.

تبعا لذلك، نجد رحالتنا العياشي يستحسن ما حسّنه الشرع والعرف، ويستنكر ما قبّحه الدين والذوق، فيضع العجيب في امتحان عسير، ليمحصه ويتحقق من هويته، وفي هذا المعنى يقول أبو سالم العياشي: «ألم تعلم بأني صيرفيٌّ أحك المدعين على مِحَكِّي؛ فمنهم بهرج لا خير فيه، ومنهم من أُجَوِّزُهُ بِشَكِّي»[(٣)].

---

(١) ماء الموائد، ج :٢، ص: ٥٥٠.

(٢) أبو القاسم القشيري، **الرسالة القشيرية**، تح: عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، مطابع مؤسسة دار الشعب، القاهرة، د.ط، ١٩٨٩م، ص: ٣٥٣.

(٣) **ماء الموائد**، ج :٣، ص: ٨٨٤.

أما النماذج التي نستدل بها على عجيب الهدم ، فيذكر العياشي جملة من السلوكات الغريبة ، ومنها : الصلاة بغير وضوء[1] ، ورمي ثياب الموتى[2] ، واحتراف السرقة بالاعتداء على ركب الحج[3] ، وخيانة الأمانة[4] ، وغيرها من الأفعال المشينة التي تعجب منها العياشي ، وأثارت استغرابه ودهشته ، فأثبتها في رحلته من باب التحذير والتنبيه والأسف على خَرْق أَخْرَق للعادة ؛ فخرق العادة كما قد يكون بابا للترقي والسمو ، يمكن أن يكون كذلك بابا للرجوع إلى الخلف وإحياء صفات قديمة مذمومة ؛ كالغدر والطمع وترك الحياء .

كذلك ، من نماذج «عجيب الهدم» التي يذكرها العياشي في رحلته ، أعجوبة في ترك الحياء ، حيث يقول : «حكى لي بعض المجاورون أنه وجد في بعض المواسم رجل

---

(١) تعجب العياشي من صنيع طائفة من الأباضية ، حيث يقول : «دخل الناس للصلاة ابتدروا زوايا المسجد يتيممون ، فقلت : عجبا هؤلاء كلهم من ذوي الأعذار! ثم وقع في نفسي أنهم عُزَّابة روافض ، ثم سألنا بعد ذلك ، فإذا المسجد مسجدهم يصلون فيه (. . .) يوافقون المعتزلة في أكثر عقائدهم ، كنفي الرؤية والقول بخلق القرآن ، ويبغضون بعض الصحابة» . **ماء الموائد** ، ج :١ ، ص :٧١ .

(٢) من المشاهد العجيبة التي أثارت استغراب أبي سالم في مدينة واركلا ، مشهد الثياب الملقاة في باب المدينة ، حيث يقول : «وفي باب المدينة التي نزلنا من قبله خرق كثيرة من صوف وكتان ، وأكثرها صحيحة لا قطع فيها ، يصلح للانتفاع ، وليس مثلها مما يرمى به في العادة ، وتعجبنا من كثرتها مع صحتها ، ولا نعلم السبب في عدم أخذ الناس لها وتركهم للانتفاع بها ، وهي لو جمعت لكانت أحمالا ، وسمعنا هناك أنها ثياب الموتى ، وأن من مات ألقيت ثيابه التي عليه عند الموت هناك ، ولا تمس» . **ماء الموائد** ، ج :١ ، ص : ٧٤ .

(٣) تعجب العياشي من عرب الجبل الأخضر ، فوصفهم بقوله : «لا حرفة لهم بعد تنمية مواشيهم إلا النهب والغارة ، قل ما مر بهم ركب فسلم من إنشاب الحرب بينهم وبينه بسبب غدرهم وفتكهم عند اشتغال الناس بالسوق معهم . وقد وقع لنا ذلك معهم مرارا» . **ماء الموائد** ، ج :١ ، ص : ١٤٨ .

(٤) تعجب أبو سالم العياشي من «تلطف بعض الفلاحين ولين خطابهم عند نصب شبكة الخداع للمغتر من الحجاج ، فيودع عندهم الإبل ويتركها عندهم أمدا للإقامة طلوعا ورجوعا ، لكن عند المفاصلة قلما ما ينفصل معهم أحد بطيب نفس» . **ماء الموائد** ، ج :١ ، ص : ١٧٠ .

على امرأة في الحرم الشريف ، فحملا إلى الحاكم ؛ فشهدت البينة أنها زوجته ، وقيل له : ما حملك على ما فعلت؟ فقال : إنه لا أولاد لنا فرجوت أن تحمل المرأة ببركة هذا الحرم ، فعذر بجهله ولم يعاقب»[1] ، ولعل مصدر العجب في هذه الأعجوبة لا يكمن في الفعل الشنيع ، بقدر ما يظهر في خرق الحياء داخل الحرم الشريف ، مع تبرير الفعل بالبركة ، فالعذر أسلم من الزلة وأطهر من الفعل المستقبح ، ولذلك عُذِر الرجل لسلامة نيته وجهله في الآن ذاته بشرف المكان المقدس ، فلم يُعاقَب لأجل ذلك .

ب - عجيب البناء

يتعلق الأمر بنمط من العجيب الذي يستهدف بناء عمران الإنسان وتنشئته على صفات الكمال ، بتبني مكارم الأخلاق واكتساب العلوم والمعارف التي تؤهل المرء لمعرفة الحق حيثما كان . ومن ثم ، فإن أهم ما يمكن أن يندرج ضمن هذا النمط هو تعلق رحالتنا بالكتب وولعه الشديد بها قراءة وجمعا وتأليفا ، ولا عجب في ذلك فرقي الأمم يقاس بطبيعة العلاقة مع الكتاب[2] ، وقد عُرف عن السلف حرصهم على الكتب تأليفا وقراءة وضبطا ونشرا . فما هي الكتب العجيبة التي وقف عليها أبو سالم العياشي؟

وقف العياشي عند بعض الكتب على أنها غريبة في تأليفها ، ونادرة في موضوعها ، وقليلة الانتشار في العالم الإسلامي . ولذلك ، خصص حيزا مهما من رحلته ، للحديث عن بعض ما وقع في يده من كتب عجيبة[3] ، فنجده يورد أسماء

---

(١) **ماء الموائد** ، ج :٢ ، ص : ٣٦٠ .

(٢) يراجع مقال : تقديس الكتب ، محمد أيت لعميم ، مجلة : **فكر ونقد** ، ع : ٥٨ . يمكن قراءة المقال من خلال الموقع :

http://membres.lycos.fr/abedjabri/n58_02laamime.htm

(٣) بعض الكتب التي يذكرها العياشي تعتبر مألوفة عند الباحثين اليوم ، مثل : رحلة بن رشيد السبتي ، وتاريخ الإسلام للذهبي ، وطبقات الصوفية للمنوي .

هذه الكتب ثم ينتقي منها نصوصا ، لاعتقاده وجود فوائد فيها ، فيذكر بعضها بكمالها ، وتمامها ويقتبس من الأخرى بعض الفوائد ، أو يكتبها تيمنا وتبركا .

اطلع العياشي على كتاب «إتحاف الورى بأخبار أم القرى» للشيخ نجم الدين عمر بن فهد (ت ٨٨٥هـ) ، ونقل منه بعض الأخبار الغريبة ، «ومنها ، حملت ملابس جسم سليمان بن عبد الملك لما حج على سبعمائة بعير ، وقيل تسعمائة بعير»[(١)] . كما اطلع على رسالة في علم الحقائق تسمى : «التحفة المرسلة إلى رسول الله "? للشيخ محمد بن فضل الله الهندي (ت ١٠٢٩هـ) ، والتي ذكرها العياشي بتمامها في رحلته[(٢)] . كما وصف «كتاب «الجفر الكبير» بأنه «قل أن يوجد في الدنيا»[(٣)] . وبعض الكتب لم تكن معروفة في المغرب زمن العياشي ، ومنها كتاب طبقات السبكي[(٤)] ، كما أن هناك كتبا لم يتمكن من رؤيتها لضياعها ، وخاصة ما كان موجودا في خزانة للشيخ أبي مهدي عيسى الثعالبي ، فتأسف كثيرا على ذلك وعبَّر عن حسرته وألمه لفقدانها[(٥)] ، إثر حادث السيل في مكة المكرمة[(٦)] .

لم يكتف رحالتنا بتتبع عجيب الكتب ، بل أثبت في رحلته أيضا بعض ما سمعه من شيوخه ، ومن ذلك قصيدة : «ما شأن أم المؤمنين وشأني»[(٧)] ، وخطبة

(١) **ماء الموائد** ، ج : ٣ ، ص : ١٠٦٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ج : ٢ ، صص : ٥٠٣-٥٠٩ .

(٣) المصدر نفسه ، ج : ٣ ، ص : ٦٧٧ .

(٤) أغلب ما انتقاه العياشي من هذا الكتاب تميز بالغرابة والندرة وخاصة في ذكر بعض ما يتعلق بمن ترجم لهم هذا الكتاب ، ينظر ذلك ضمن : **ماء الموائد** ، ج : ٣ ، صص : ٧٥٦-٨٠٨ .

(٥) يقول العياشي : «وكثر أسفي على عدم رؤيتها لغرابتها ، ولكون أكابر الفقهاء من قبل هذه القرون لم يظفروا منها بشيء» . المصدر نفسه ، ص : ٨٢٧ .

(٦) حيث «أتى الماء عليها كلها ، ولم يسلم منها شيء ، وكانت نحو الثمانين سفرا فيها من نفائس الكتب وغرائبها التي لا تكاد توجد في غيرها» ، المصدر نفسه ، ص : ٨٢٧ .

(٧) ينظر : **ماء الموائد** ، ج : ٣ ، صص : ٩٣٠-٩٣٣ . والقصيدة لأبي عمران موسى بن محمد بن عبد الله الواعظ الأندلسي المعروف بالمرتلي (ت٦٠٤هـ) . **تحفة القادم** لابن الأبار ، تح : إحسان عباس ، دار الغرب الإسلامي ، ط :١ ، ١٩٨١ ، ص : ١٣٢,

النبي ?الأخيرة من خطبه[1] ، ذكرها العياشي بتمامها على الرغم من أنها «نهاية في الطول توازي إحدى الطُّوْلِيَّيْن من القرآن»[2] ، أي البقرة وآل عمران . كما أثبت في رحلته بعض مؤلفاته والإجازات التي حصل عليها من بعض شيوخه ، ومنها رسالة الشيخ حسن بن علي العجيمي الذي أجاز العياشي بكل الطرق الصوفية الأربعين»[3] ، أما ما أَلَّفَهُ بنفسه فمنها رسالته الفقهية الغريبة الوضع ، والتي سماها : «رفع الحَجْرِ عن الاقتداء بإمام الحِجْرِ»[4] ، حيث شوّق القارئ إليها بقوله : «هذه رسالة غريبة الوضع ، عظيمة النفع ، يحتاج إليها أهل مكة البررة الكرام»[5] .

إذا كان عجيب الكتب يتعلق بالترقي العلمي والفكري ، فإن عجيب الزمن له صلة بالترقي الروحي والإيماني ، ومن ذلك خرق الزمن في ختم القرآن الكريم ؛ فهناك من يستطيع ختمه بين الصبح وطلوع الشمس[6] . وهناك من يختم القرآن كاملا وهو أمام قبر النبي ﷺ[7] ، وإن جاز ذلك عقلا فكيف نفسر الكيفية التي يختم بها

---

(١) إن المأثور عن النبي ﷺ أن آخر ما قاله من الخطب هي خطبة حجة الوداع ، أما هذه الخطبة التي ذكرها أبو سالم فهي فيما يبدو مركبة من خطب عدة وأحاديث مختلفة . كما لاحظ ذلك الدكتور خالد سقاط عندما علق على هذه الخطبة في تحقيقه لرحلة «ماء الموائد» ، ينظر هامش ، ص : ٩٥٢ ، ج : ٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٩٥١ .

(٣) يقول العياشي بعد ذكر الرسالة : «وإنما ذكرتُ من ذلك شيئا قليلا ، لِيَلاً تتشوق نفس الناظر في هذا الكتاب إلى من تنسب إليه هذه الطرق ، لغرابة أكثرها بقطرنا ، ما عدا الشاذلية وشعبها» . المصدر نفسه ، ص : ١٠٠٥ .

(٤) ينظر متن هذه رسالة ضمن : **ماء الموائد** ، ج : ٤ ، صص : ١٠٦٥-١٠٩٥ .

(٥) المصدر نفسه ، ص : ١٠٦٥ .

(٦) مثل حافظ المغرب الشيخ أحمد المقري الذي ابتدأ عند خروجه بعد صلاة الصبح لزيارة قبر الشيخ محيي الدين بن عربي بدمشق ختمة من القرآن ، لروح هذا الشيخ وقد ختمتها عند وصوله إلى المزار مع طلوع الشمس . ينظر : ماء الموائد ، ج :٣ ، ص : ٨٠٨ .

(٧) من ذلك ما حكاه الشيخ مرز الشامي الدمشقي لأبي سالم «أنه لقي في بعض حجاته رجلا فقيها من أهل تلمسان حكى عنه أحوالا غريبة ؛ منها أنه رافقه من مكة إلى المدينة ، وكان يختم في =

البعض القرآن الكريم أكثر من سبعين ألف ختمة في اليوم والليلة ، كما يقول العياشي : «وأغرب ما سمعنا من ذلك ما حكاه غير واحد ممن ألف في كرامات الأولياء أن بعض أصحاب الشيخ أبي مدين حج في السنة التي حج فيها الشيخ السهروردي ، فذكر له أنه يختم في اليوم والليلة سبعين ألف ختمة ، فبعث بعض ثقات أصحابه يختبر له ذلك ، فوجده يطوف بالبيت وهو يقرأ ، فتبعه من الركن إلى قريب من الحجر فختم عددا كثيرا من الختمات»(١) . وبغض النظر عن إمكانية حصول ذلك على سبيل الكرامة ، إلا أن أبا سالم يلفت الانتباه إلى حدوث خرق عند السامع أيضا ، حيث يقول إن : «سماع مثل هذا في هذه المدة لا يمكن عادة ، وهذا قريب من ختمة في كل نَفَسٍ ؛ فقد قيل إن أنفاس الآدمي المعتادة في اليوم والليلة نحو من ذلك العدد ، وعلم الله أوسع من أن يحاط به»(٢) . فالزمن عند الصوفية لا يقاس بما هو مألوف من وحدات القياس المتداولة ، وإنما يقاس بالمسافة الروحية ودرجات القرب من الحق تبارك وتعالى .

ت - موضوعات العجيب

من خلال تتبع مظاهر العجيب في رحلة «ماء الموائد» ، يتبين أن موضوعاته قد شملت عدة جوانب منها : الأماكن والمخلوقات والأدوات وبعض السلوكات غير المألوفة(٣) ، ويجمع بينها قاسم مشترك يتمثل في الالتصاق بالواقع والارتباط بهموم العصر وانشغالات الناس فيه . وبذلك ، فإن عجيب هذه الرحلة لا يمت بصلة إلى

= كل يوم كذا وكذا ختمة ، قال : فلما وصلنا إلى المدينة ودخلنا المسجد النبوي وتقدمنا للزيارة ووقفنا بالمواجهة ، قال : فلما فرغت من الزيارة على الوجه المعتاد ورجعت إلى الروضة وجلست أنتظره فأبطأ علي هنيئة ، فإذا هو داخل ، فقلت له : ما أبطأ بك عني؟ فقال لي : ختمت ختمة أمام وجه النبي صلى الله عليه وسلم ثم جئتك» . **ماء الموائد** ، ج :٣ ، ص : ٨٠٨ .

(١) **ماء الموائد** ، ج :٣ ، ص : ٨٠٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٨٠٨-٨٠٩ .

(٣) ينظر النماذج والأمثلة ضمن كتابنا : جماليات العجيب في الكتابات الصوفية ، مرجع سابق .

مفاهيم الرعب والفزع كما هو الحال عليه في «أدب العجيب» وفق التصور الشائع في النقد الأدبي المعاصر وخاصة في الثقافة الغربية(١)، حيث الاحتفاء بموضوعات تثير الرعب مثل المخلوقات الغريبة ؛ كالغول والشيطان ومصاصي الدماء وغير ذلك .

وجدير بالذكر أن عجيب هذه الرحلة لا يتضمن ما هو صوفي فحسب ، وإنما يشتمل أيضا على عجيب آخر له صلة بموضوعات عامة مثل بعض الأدوات «العجيبة» والمخلوقات الغريبة والسلوك غير المألوف لبعض الأشخاص أو الحيوانات ، كما أن شخصيات العجيب ليست من إنتاج الخيال المطلق أو غير الممكن رؤيته في العيان ، بل هي شخصيات تاريخية وواقعية يتم الحديث عنها في أغلب الأحيان عبر سلسلة السند الذي يضم رواة الخبر ، وغالبا ما يَذكر النص الشخصية الرئيسة أو «البطل العجيب» ولقبه وقد يشير إلى مذهبه وانتمائه الجغرافي وشيوخه ومؤلفاته ، وغير ذلك مما يساعد على إضفاء واقعية ومصداقية على النص ، فيزيد تأثيره على المتلقي ، كما تزيد جمالية السرد والحكي ، لتضع القارئ وجها لوجه أمام الوقائع والأحداث المروية بأدلة تستمد قوتها من الواقع والمشاهدة الحسية ، ولعل هذه الخصوصيات تعتبر أمرا عاديا في أدب الرحلات ، بما أن هذا النمط من التأليف يختص بتسجيل مشاهدات الرحالة وتدوين وقائع الرحلة ، فلا غرابة أن يهتم العياشي بالجوانب العيانية في وصف رحلته ، والتي فرضتها واقعية الأحداث وأمانة الكاتب المفترضة ، إلا أنه يعبر عنها بأسلوب مشرق وذكاء لغوي ينم عن براعة في الكتابة وامتلاك لناصية اللغة .

من أهم الجوانب العيانية التي حظيت باهتمام رحالتنا ، نجد وصفه لغرابة بعض الأمكنة وما فيها من عجائب ، حيث «الفتح يسرع في بعض الأمكنة»(٢) ، نظرا لما شتملت عليه من أسرار ، وفي هذا المعنى يقول العياشي : «إن شرَف الأمكنة ليست لذاتها ، إنما هو لما اشتملت عليه وأودعه الله فيها ، وشرف المسجد النبوي لمجاورته لقبره

---

(١) ينظر كتابنا : أدب العجيب في الثقافتين العربية والغربية ، مرجع سابق .

(٢) **ماء الموائد** ، ج :٣ ، ص : ٨٦٥ .

«وبيته وصلاته فيه مدة حياته وغير ذلك»[١] . وقد يجتمع في المكان شرف الزمان ، مثل الوقوف بعرفات يوم الحج الأكبر ، حيث يمارس المكان تأثيرا عجيبا في المتلقي ، كما قال العياشي : «فإذا انضاف إلى شرف الوقت شرف المكان ربما ورد على القلب الضعيف من الواردات ما يعجز عن حمله ولا يقوى على القيام بحقه»[٢] ، ولذلك كما كان التأكيد على زيارة بعض الأمكنة المباركة ، كان النهي عن التواجد في أمكنة أخرى ، لمن لم يصل ، مثل «الانفراد عن الناس سيما في المفازات والمغارات البعيدة من العمران لا يقوى عليه إلا من أُيد بروح القدس وكانت له كلمة عالية ، وسقطت من قلبه مخافة غير الله ، فإن الإنسان مدني الطبع لا يتحمل وحشة الانفراد»[٣] .

وهكذا ، ستحظى بعض الأمكنة باهتمام خاص من قبل رحالتنا ، تتجاوز الإعجاب إلى التلذذ برؤيتها والتبرك بزيارتها ، ومنها : مكة المكرمة والمدينة المنورة والقدس الشريف وبعض المدن الإسلامية المشهورة كالإسكندرية[٤] ، ومدينة بسكرة الجزائرية التي عدها رحالتنا «من أعجب المدن وأجمعها لمنافع كثيرة»[٥] ، وبلدة الفواتر التي توجد بإزاء زاوية الشيخ عبد السلام الأسمر وما تميزت به من أمور خارقة تجعل «كل من رام أهل هذه البلدة بسوء قصمه الله ، ولا يدخلها أحد بزهو وتكبر إلا أذله الله»[٦] . وكذلك قبور بعض الأنبياء كعجائب قبر موسى عليه السلام[٧] ،

(١) المصدر نفسه ، ص : ٦٢٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٨٥٨ .

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٨٥١ .

(٤) اعتبر العياشي مدينة الإسكندرية «من أمهات المدن المذكورة في الدنيا (. . .) ومن عجائبها العمود المشهور بعمود السواري ، وهو باق إلى اليوم ماثلٌ في الهواء تحار الأفكار في صنعه» . ينظر : **ماء الموائد** ، ج : ٤ ، صص : ١٢١٣- ١٢٢١ .

(٥) ماء الموائد ، ج : ٤ ، ص :١٢٨٢ .

(٦) المصدر نفسه ، ج :١ ، ص : ١٣٦ .

(٧) المصدر نفسه ، ج : ٤ ، ص : ١١٥١- ١١٥٢ .

وأضرحة الأولياء حيث قبور بعض الصالحين التي لم يتغير منها شيء[1] . كما تعرض رحالتنا لوصف عجائب بعض المساجد المشهورة مثل قبة الصخرة بفلسطين ، وتحديدا وصف ما في الصخرة المقدسة من عجائب[2] ، إضافة إلى ذكر بعض مزارات هذا المسجد وعجائب زخرفته وبنائه[3] . وكذلك ذكر بعض الآثار الغريبة ، مثل جبل ثور الذي اعتبره رحالتنا «من عجائب آثار قدرة الله»[4] ، معبرا عن طول تعجبه من هندسته العجيبة[5] . حيث نخلص إلى أن المشترك بين هذه الأماكن «العجيبة» و«المقدسة» هو تعدد مظاهر الجمال فيها ، فالمقدس لا يمكن أن يكون إلا جميلا ، وكذلك العجيب جميل .

يتبين أن موضوعات العجيب في رحلة «ماء الموائد» تنفتح على الواقع الإنساني وما يحفل به من تناقضات وصراعات ، تشمل واقع الممارسات الأخلاقية والسلوكية والمعتقدات ، وكذا سلوك بعض المخلوقات ، ورصد أشكال التفاعل بين مكونات الطبيعة والإنسان . ومن خلال هذه النتيجة ، نستطيع القول إن العجيب في هذه الرحلة يمثل رؤية وشهادة ؛ رؤية تطل على واقع حقيقي يحفل بالمتناقضات ، وشهادة باعتباره محاولة

---

(١) المصدر نفسه ، ص :١٢٧٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ص :١١٤٨ .

(٣) مثل قوله : «فمن ذلك حجر خارج بعض أبواب المسجد الغربية مثقوب ، هو في أصل حائط يزوره الناس ويدخلون فيه أيديهم ويتمسحون به ، يقولون إنه الذي ربط به النبي صلى الله عليه وسلم دابة البراق ليلة المعراج» . **ماء الموائد** ، ج : ٤ ، ص : ١١٤٨ .

(٤) المصدر نفسه ، ج :٣ ، ص : ٨٣٥ .

(٥) حيث قال : «ولقد طال تعجبي من معرفة الناس بكونه غارا متسعا من داخل ، فهو إن لم يكن معروفا عندهم قبل ذلك معهودا ؛ فالأقرب أنه بالوحي أو إلهام من الله لرسوله . لأن العادة تكاد تقطع بأن مثل ذلك لا يكون كهفا متسعا من داخل ، إذ هو صخرة واحدة منقطعة عن غيرها منكفئة على أخرى منقورة ، في وسطها قدر قامة الإنسان ارتفاعا وسعة نحو العشرة أذرع . ولولا عظم الصخرة وتواتر الخبر بأنه كذلك من قديم الدهر لتُوُهم أنها صخرة نُقرت في وسطها ، قُلِبت على أخرى بصنع آدمي» . **ماء الموائد** ، ج :٣ ، ص : ٨٣٦ .

للإجابة عن أسئلة ذلك الواقع ، غير أن هذا التوجه نحو السيطرة على الواقع وحل معضلاته ، لا ينبغي أن يُعتبر الهدف الأسمى أو الوحيد للنص الرحلي ، حيث يبدو جليا حضور هاجس الإبداع الخلاق في صياغة رحلة فريدة ، وفق بنية سردية مثيرة للدهشة والإعجاب ، من خلال حشد الرحلة بالعجيب وتزيينه بالوصف الجميل ، وهي كلها غايات جمالية وفنية من غايات النص العجيب الذي يفتن كل من يقترب منه ؛ ثمة متعة في عملية التشكيل السردي في حد ذاتها واستمتاع بالكتابة ، يتجلى أكثر ما يتجلى في الطريقة التي يولي بها رحالتنا اهتماما كبيرا لاستجابة المتلقي أحيانا ، فينوّع أشكال التعامل معه ، لأن جمالية النص العجيب على وجه الخصوص- والنصوص الإبداعية بصفة عامة - لا يمكن أن تُدْرَكَ في بُعدٍ عن المتلقي ، فهذا الأخير شرط أساس ومقوّم ضروري ومطلوب لتتم عملية الإبلاغ والتواصل والتأثير .

٢- التواصل العجيب

يبدو أن الرحالة المتصوف يريد من قارئ رحلته أن يمر من المسالك ذاتها التي مر منها في بدء مسيره وإقلاع تجربته ، فيريد من المتلقي أن يخلي عقله من كل أفكار سابقة ، ويحلّي قلبه بصدق الطلب ، فيجمع بين الأضداد ، ليصير الغموض مجتمعا مع الوضوح ، والإشارة في قلب العبارة ، والاتباع مع الإبداع ، والقراءة مع الكتابة ، فيتحول مقام القراءة لمقام كتابة فوق الكتابة ، وتجربة على التجربة ، مع تفاوت في الزمن ، واختلاف في الفضاء ، وربما بُعدٍ في مراحل السير ، وبذلك يحق التساؤل عن حقيقة التواصل الذي ينتجه عجيب رحلة «ماء الموائد» .

يستمد الحديث عن جماليات التواصل العجيب في رحلة «ماء الموائد» أهميته من ملاحظة منهجية مفادها أننا : «عندما نتحدث عن جمالية النص دون أن نتحدث عن التواصل نكون قد قتلنا النص»[١] ، والنص الصوفي عموما والرحلة التي

---

(١) محمد الدناي ، الأوزان والقوافي في الشعر العربي بين المرجعيتين القياسية والجمالية ، مداخلة علمية ألقاها يوم الخميس ٣ دجنبر ٢٠٠٩ ، بقاعة المحاضرات بكلية الآداب والعلوم الإنسانية - =

بين أيدينا خصوصا تتجاوز وظيفة الإبلاغ إلى التأثير والتغيير ، من خلال تقديم النموذج الصوفي ، وخلق نوع من «المشاركة الوجدانية بين النموذج وبين القارئ»[1] ، حيث تُعوّض الكتابة غياب اللقاء المباشر وتُذيب المسافات إذا تعذرت المشاهدة الحسية أو الرؤية القلبية ، فيخاطب الصوفي إخوانه من وراء اللغة ، ولكل فئة لغة تواصل تُحقق المراد وتوصل المشاعر ، فهذا أبو سالم العياشي يكتب للحسن اليوسي قائلا :

مَنْ فـاتَهُ الحَسَنُ البَصْرِيُّ يَصْحَبُهُ
فَلْيَصْحَبِ الْحَسَنَ الْيوسي يَكْفيهِ[2]

فيرد عليه اليوسي بقوله :

أبا سالم ما أنتَ إلاَّ كَسالم
وَزَوِّدْ غَريباً طالَما قَذَفَتْ بِهِ
لَدَيْنا ولَمْ يَقْضِ اللِّقاءُ فَسالم
ضُروبُ النَّوى في كُلِّ أَفْيَحَ قاتِم[3]

حيث يجيب النظم على النظم ، ويبالغ المجيب في نظم الكلام الجميل ، ليؤكد المحبة المتبادلة بين متباعدين في المكان ، قريبين في الوجدان .

= ظهر المهراز- فاس ، في سياق الأنشطة السنوية المنظمة من طرف «مختبر التواصل الثقافي وجمالية النص» ، تقرير عن المحاضرة أنجزه الطالب محمد بنغى ، منشور ضمن كتاب : **منهجية البحث : الأسس والتقنيات** ، تأليف : محمد أوراغ وجمال بوطيب ، منشورات مجلة مقاربات ومختبر التواصل الثقافي وجمالية النص ، ط : ١ ، يناير ٢٠١٠ ، ص : ٥٣ .

(١) عبد الله معصر ، بعض مظاهر الخطاب الصوفي المنقبي ، **الإشارة** ، ع : ١٥ ، س : ٢ ، فبراير ١٩٩٩ ، ص : ١٥ .

(٢) من رسالة أبي سالم إلى أبي علي اليوسي ، الرسالة السادسة والعشرون ، ضمن : **رسائل أبي سالم العياشي** ، جم . وتح . ود : محمد بزي ، أطروحة جامعية مرقونة بخزانة كلية الآداب والعلوم الإنسانية- ظهر المهراز- فاس ، الموسم الجامعي : ٢٠٠٤-٢٠٠٥ ، ص : ٢٧٥ .

(٣) من رسالة أبي سالم إلى أبي علي اليوسي ، الرسالة السادسة والعشرون ، ص : ٢٧٥ .

إذا كان تواصل العياشي مع اليوسي مألوفا ، فإن خرق مألوف التواصل البشري المتعارف عليه بين الناس ، يمكن أن يأخذ أشكالا غريبة ، مثل : التواصل الروحي بين متباعدين في المكان ، فمن أمثلة ذلك ما يذكره رحالتنا العياشي عن الشيخ أبي زيد عبد الرحمان بن أحمد المكناسي الحسني[(١)] قائلا : «وكانت بينه وبين والدي رحمه الله مواصلة غيبية ، وصحبة روحانية»[(٢)] . فعلى الرغم من غياب أي لقاء حسي بين والد أبي سالم وبين الشيخ عبد الرحمن ، إلا أن التواصل بينهما كان قائما على مستوى الصحبة الروحية . كما تحدث أبو سالم العياشي عن لقائه مع الشيخ عبد الرحمان المكناسي في مكة ، قائلا : «وقد مَنَّ الله علي بملاقاته وزيارته مرارا عديدة مع عِزَّةِ ذلك على غالب الناس ؛ ربما يجلس أحد أعواما بمكة ولا يصل إليه ولا يراه ، سيما إن كان من أهل الجاه الدنيوي»[(٣)] ، حيث يكون اللقاء الحسي بين الصوفية يسيرا عليهم متعذرا على العوام من الناس ، لكن ذلك اللقاء قد يصبح متعذرا في بعض الأحيان ، وبعدما كان التواصل كبيرا أثناء بُعد المكان بتبادل الرسائل ، فإن الصوفي قد يخرق هذا المألوف ، عندما يقع القرب والجوار ، فيصبح اللقاء بعيد المنال ، وفي هذه المعاني يقول العياشي متحدثا عن الشيخ أحمد بن محمد بن علي بن عبد القادر المالكي : «ولم يزل بعد ذلك يكاتبني وأكاتبه ، ولي فيه عدة قصائد ، منها ما كتبت به إليه من المغرب ، ومنها ما أنشأته بالمدينة في بعض تلك القُدمات ، ولما مَنَّ الله بالمجاورة في هذه السنة طوى كشحا عن المواصلة ، ولوى ذنبه عن المثافنة ، معتذرا بكثرة الأشغال ، والغيبة في افتقاد الضياع والأموال ، ولم أقبل له في ذلك عذرا ، بل رأيت ذلك في عتابه أحرى ، كما قيل :

---

(١) متصوف زاهد (ت ١٠٨٥هـ) ، ترجم له أبو سالم في **اقتفاء الأثر** ، ص :١٥٧ . **نشر المثاني** للقادري ، ج : ٢ ، ص : ٣٨٩ ، نقل ما قاله عنه أبو سالم . **إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس** لعبد الرحمان بن محمد العلوي المكناسي ابن زيدان (ت ١٣٦٥هـ) ، تح : عبد الهادي التازي ، مطابع إديال ، الدار البيضاء ، ط :٢ ، ١٩٩٠ ، ج :٥ ، ص : ٢٧٩ .

(٢) **ماء الموائد** ، ج : ٤ ، ص : ١٠١٩ .

(٣) المصدر والصفحة نفسهما .

إنِّـي لأَعــــذره لِكَثْـــرَةِ شُـــغْلِـهِ
وأَلُومُــــهُ إذْ لَسْتُ مِنْ أَشْـــغَـــالِـهِ

ومع ذلك لم أُظهر له مُوجدَةً وازورارا في المعاملة ، بل طويت البساط بما فيه ، ولم أصدف عن طريق المجاملة»[1] . حيث أحيانا يتعذر اللقاء الحسي ولو كان المكان قريبا ، وقد كان التواصل كبيرا أثناء بُعد المسافة ، ومن جماليات هذا التواصل أن يلتمس الصوفي الأعذار لغيره فلا تزول المحبة ولو حالت الموانع دون اللقاء ، لأن ما كان لله دام واتصل وما كان لغير الله انقطع وانفصل ، ومقام الإحسان يقتضي التعامل وفق مرتبة المكارمة والوسطية التي لا تبادر بقطع الصلات ، وإنما تلتمس الأعذار وتطوي البساط بما فيه .

هكذا يلج التواصل في رحلة «ماء الموائد» عالم العجيب والغريب عندما يأخذ أشكالا غير مألوفة من التواصل والتقارب ، ومن النماذج التي يمكن استحضارها في هذا السياق زيارة العياشي لقبر موسى عليه السلام ، حيث تعذر عليه الوصول إلى مكان القبر ، فزاره بقلبه ، وفي هذا المعنى يقول أبو سالم العياشي : «وتوجهنا إلى المحل بقلوبنا ووجوهنا عندما طلعنا إلى الطور ، وزرناه من هناك»[2] ، فهو تواصل روحي ووجداني ، قد ينتفع به الصوفي أكثر من تواصله الحسي المألوف ، حيث يقول أبو سالم العياشي : «قرب الأرواح أنفع من قرب الأشباح»[3] .

جدير بالذكر أن كتب القوم تحفل بنماذج كثيرة لهذا النمط من التواصل غير المألوف ، وخاصة ذلك اللقاء الروحي أو الحسي بين الصوفية والخضر عليه السلام[4] ،

---

(١) **ماء الموائد** ، ج : ٣ ، ص : ٧٤٠ .

(٢) المصدر نفسه ، ج : ٤ ، ص : ١١٥٣ .

(٣) **رسائل أبي سالم العياشي** ، إلى بهاء الدين الطيب المنساوي ، الرسالة الثامنة ، مصدر سابق ، ص : ٦٢ .

(٤) ينظر على سبيل التمثيل لا الحصر لقاء عبد العزيز الدباغ بالخضر عليه السلام ، ضمن كتاب : **الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ** ، أحمد بن المبارك السجلماسي المالكي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط :٣ ، ٢٠٠٢ ، ص : ٢٠ .

وهو لقاء يمثل بؤرة التواصل الذي يصنع الولاية ويؤكدها فيرسخ المقدس ويمنح له الشرعية المطلقة ، فإذا كانت التجربة الصوفية «حالة روحية يتصل فيها العبد بربه اتصال المتناهي باللامتناهي»[1] ، فإنه يَسْهُلُ على المتصوف الاتصال بمن اصطفاهم الحق تعالى وجعلهم عباده المخلصين ؛ ويأتي النبي ?والخضر عليه السلام على رأس هؤلاء الذين اصطفاهم الحق ، ولذلك لا عجب أن يتواصل الصوفي معهم روحيا ، ليقتبس الحكمة والقداسة وينال البركة والولاية . والملاحظ أن هذا النوع من التواصل مع عالم الغيب ، يغيب في رحلة «ماء الموائد» نظرا لكون العياشي لم يؤسس لنفسه طريقة صوفية خاصة ، فلم يكن في حاجة لتأسيس ذِكْرٍ معين يستمد شرعيته من المقدس والعلوي ، كما أن نظرته للخوارق اتسمت بوسطية واعتدال ، فترفَّع عن الخوض في بعض المسائل الخِلافية درءا للشبهة وانسجاما مع التزامه الفقهي وتصوفه السني المعتدل .

٣- الصورة العجيبة

يشكل الجانب الجمالي جوهر العمل الأدبي[2] . ومن ثم ، فحضور الجمال في عجيب رحلة «ماء الموائد» يعد ضرورة وليس ترفا ، لأن ما يبلى من النصوص هو جانبها الثقافي[3] ، في حين يبقى الجانب الفني والجمالي مضيئا لاتغيب شمسه ، ولا ينطفئ وهجه ، ولذلك وُجِدت «نصوص أدبية صوفية تعتبر من أجود ما أنتجه الذوق العربي الجميل»[4] ، نظرا لصمود ما هو ثقافي ومعرفي وما هو جمالي وفني

---

(١) عادل أبو طالب ، الصوفية الشعرية في صالون الخليل بن أحمد الفراهيدي ، **نزوى** ، ع : ١٥ ، يوليو ١٩٩٨ ، ص : ٢٥١ .

(٢) سعيد يقطين ، الأدب المغربي وتنويعات الهوية ، **الإشارة** ، ع : ١ ، ١٩٩٧ ، ص : ٢٢ .

(٣) عبد الفتاح كيليطو ، **الأدب والغرابة : دراسات بنيوية في الأدب العربي** ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، ط :٤ ، ٢٠٠٧ ، ص : ٨٥-٨٦ .

(٤) عبد الجيد الصغير ، من أجل إعادة تقويم الحدث الصوفي بالمغرب ، ضمن : **الرباطات والزوايا في تاريخ المغرب** ، تنسيق : نفيسة الذهبي ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ، ط :١ ، ١٩٩٧ ، ص : ٢٧١ .

فيها ، والمتلقي ليس من الضروري أن يتجاوز عجبه إلى الحيرة والسؤال ، بل قد يكتفي من عجبه بالمتعة والمسرة والاستمتاع[١] ، فيصبح الجمال مرادفا من نوع آخر لمفهوم العجيب .

يعتبر العجيب في نظر رحالتنا العياشي نزهة للأبصار ، وتسلية للأفكار ، ومجالا للاتعاظ والإذكار ، والقبول والإنكار[٢] ، حيث يجتمع فضاء العرفان وفضاء علم الجمال[٣] ، ليؤسسا معا نصا عجيبا قادرا على نقل آمال الحاضر والمستقبل وصناعة الإنسان الكامل ، حيث اجتماع جمال «أحسن تقويم» وجلال التقويم الروحي والإيماني . وهكذا ، يغدو التمتع برؤية العجائب لذة مطلوبة ، ومقاما تُشد إليه الرحال ، يقول أبو سالم العياشي : «وبقينا هناك في ليلة مقمرة مطربة مزهرة ، كأنها نهار مشمس ، قد شابه زهر الربا ، نتمتع برؤية تلك العجائب»[٤] . ومن ثم ، فإن أولى الأبعاد الجمالية لرحلة «ماء الموائد» تكمن في تبني العجيب الجميل ، أو «تجميل العجيب»[٥] . ولا شك أن ذلك لا يتحقق إلا بكتابة تخرج عن المألوف ، فيبدع الرحالة في التصوير الفني للمشاهد والمشاعر ، ليؤسس جماليات الصورة العجيبة ، من خلال الإبداع في الوصف والتشبيه .

---

(١) حمادي الزنكري ، العجيب والغريب في التراث المعجمي ، **حوليات الجامعة التونسية** ، ع : ٣٣ ، ١٩٩٢ ، ص : ١٧٦ .

(٢) **ماء الموائد** ، ج :٢ ، ص : ٢٩٤ .

(٣) محمد خطاب ، مفهوم الكتابة عند محيي الدين بن عربي ، **نزوى** ، ع : ٦٢ ، أبريل ٢٠١٠ ، ص :٢٩ .

(٤) **ماء الموائد** ، ج :٢ ، ص : ٢٩٥ .

(٥) جاك لوكوف ، العجيب في الغرب القروسطي ، مرجع سابق ، ص : ٦٥ .

أ - خروج الوصف عن المألوف

كان الوصف وما يزال إجراء أسلوبيا «يسعى إلى تأنيق النسيج اللغوي، وتبيان صفات الموصوف حيا كان أو شيئا، عبر نص أدبي (...) تنهض اللغة فيه بوظيفة جمالية يتلاشى معها كل شيء خارج حدود هذه اللغة الوصفية»(١)، وهو ملازم لكل الأجناس الأدبية، وخاصة السرد الذي «لا يقدر على تأسيس كيانه دون وصف»(٢).

يحتل الوصف في النص الرحلي مكانة مرموقة، ويصبح دوره أكثر فاعلية عندما يراهن الرحالة على المغايرة والاختلاف وتكسير منطق العقل والعاطفة، وأبو سالم العياشي بانفتاحه على العجيب والغريب «يوسع جمالية اللغة ويخلصها من غربتها، ويعطيها مجالا أوسع لتكشف عن أشياء جديدة»(٣)، تنتقل بالمتلقي من عالم الواقع المحدود والضيق إلى آفاق الخيال الفسيح والخلاق، وذلك من خلال رسم صورة جميلة لحدث مألوف، لكنه يصبح عجيبا بفعل آلية الوصف البديع، فيتوسع رحالتنا في رصد التفاصيل التي تضفي على الكلام بعدا عجيبا، وهو لا يفعل ذلك من باب التزيين فحسب(٤) وإنما يهدف أيضا إلى جلب اهتمام المتلقي إلى غرابة ما يصفه وإثارة عاطفته، حيث ثمة انتقال من الأليف إلى الغريب، وثمة افتتان بهذا الغريب، ويعلن الافتتان عن نفسه في شكل توسع في وصف المشاهد المجسدة للحياة في

---

(١) عبد الملك مرتاض، **في نظرية الرواية : بحث في تقنيات السرد**، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، ع : ٢٤٠، ديسمبر ١٩٩٨، ص : ٢٤٥.

(٢) محمد سالم ولد محمد الأمين، التراثي والعجائبي في مدينة الرياح، مجلة : **فضاءات**، ع : ١٤، ٢٠٠٤، ص : ٨٤.

(٣) علي آيت أوشان، الكتابة الصوفية : احتجاب المعنى، نموذج «مجتمع الأهواء»، مجلة : **كتابات معاصرة**، ع : ٥٤، ٢٠٠٤، ص : ١٣٥.

(٤) تحدث شعيب حليفي عن وظائف الوصف الفانتاستيكي، وحددها في خمس وظائف، وهي الوظيفة : التحديدية، والتأجيلية، والتزيينية، والتنظيمية، والتبئيرية»، ينظر كتابه : **شعرية الرواية الفانتاستيكية**، مرجع سابق، صص : ١٥٠-١٥٣.

غرابتها ، عن طريق «التصعيد والمبالغة ، ثم التجسيم والدقة مع الاهتمام بالجزئيات البسيطة المكونة لنسيج النص»[1] ، وهذه التفاصيل تمد الكلام بطاقات هائلة من الغرابة والعجب ؛ إذ يقع التركيز على ما يجعل المتلقي في حيرة وتردد أمام الأحداث والوقائع المروية والمشاهد العجيبة ، وسرعان ما تتحول تلك الحيرة إلى لذة ومتعة وسُكُونٍ إلى النص الجميل المفعم بعوالم العجيب .

هكذا ، يصبح للوصف وظيفة «تعجيبية» ، ومثال ذلك ، وصف أبي سالم لنفور الإبل في محل كثير العشب ، حيث يقول : «وكان المحل كثير العشب سيما الشجر البوارق ، فإذا مشت الإبل فيه لا تسمع إلا طاق طاق ، فلحق الإبل من ذلك رعب شديد ، ولحق أهلها منها عناء مديد ، فاتخذ الناس لها أرسانا يقودونها بها أزمانا ، إلى أن خرجت من ذلك المكان ، وسكنت بعض السكون بالدخول بين المساكن والسكان ، فحصلت لنا بعض الدعة بعد أن أتلفت أيضا في ذلك اليوم بعض الأمتعة»[2] .

إلى جانب «الوظيفة التعجيبية» ، التي مارسها الوصف الدقيق لمشاهدات الرحالة العياشي ، هناك وظيفة وصفية أخرى تميزت بها رحلة «ماء الموائد» ، ويتعلق الأمر تحديدا بـ«الوظيفة المعرفية» والتي تمثلت في تقديم أبي سالم لمادة علمية غزيرة ؛ سواء ما تعلق بوصف البلدان والعمران ؛ من مدن وقبور ومسالك ، أو ما تعلق بوصف الإنسان ؛ من شيوخ وأولياء وولاة وبعض العامة ، أو وصف سلوك بعض المخلوقات كالإبل والبقر وغيرهما . وكذلك ، وصف ما تضمنته بطون الكتب من الفوائد الغريبة والنادرة . فالوصف في الرحلة كان إجراءً منهجيا قَرَّب البعيد وزيَّن القريب ، وعمل على خلق صور جميلة وعجيبة ؛ سواء في المشاهد الحسية أو المعارف العقلية التي تحولت إلى مشاهد تثير لذة الخيال والمتعة الفكرية اللامحدودة .

في سياق التمثيل لخروج الوصف عن المألوف يمكن استحضار وصف العياشي

---

(١) المرجع نفسه ، ص : ١٤٥ .

(٢) **ماء الموائد** ، ج : ١ ، ص : ٨٩ .

لليلة ذاق فيها ركب الحج ألوانا من التعب وذلك أثناء المسير من بلاد القليعة إلى واركلا[1] ، حيث جاء في الرحلة : «بتنا تلك الليلة وقد كَلَّت الأبدان وتشابهت ألوان الأحرار والعبدان ، وهي الليلة الرابعة لألوان التعب ، جامعة كأنها رابعة ليالي القادسية[2] ، أو إحدى الليالي النابغية . ثم ارتحلنا غدا وسلكنا في أرض كأنها المحشر ومحل المنشر ، إلا أنها ليست بيضاء ولا نقية بل سوداء شقية ، لا تسمع فيها إلا همسا ، ولا يسلك الدليل فيها إلا حدسا ، لم تضع الإبل رؤوسها إلى الأرض ، كأنها سائرة ليوم العرض ، في أرض مزقت من حروشتها النعال ، وآلمت أخفاف الإبل وحوافر البغال ، فلفقنا على الأرجل الخرق والرقاع ، كأننا في غزوة ذات الرقاع[3] ، نتعارج في أرض صفصف قاع ، هي فيما رأينا شر البقاع ، وقد فرغ من عند الناس الطعام والشراب ، وتعوضوا منهما الرمل والشراب .»[4]

كما يحكي أبو سالم العياشي ما قاساه في تلك الليالي في ما كتبه لأهله ،

---

(١) مدينة ضاربة في القدم بناها النوميديون في الصحراء . ينظر : **وصف إفريقيا** للحسن بن محمد الوزان الفاسي المعروف بليون الإفريقي ، تر : محمد حجي ومحمد الأخضر ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط : ٢ ، ١٩٨٣ ، ج :٢ ، ١٣٧ . وهي حاليا تسمى ورقلة ، تقع في الجنوب الشرقي من الجمهورية الجزائرية ، وتبعد عن العاصمة الجزائرية بـ ٨٢٠ كيلومترا . وسكانها يلفظون الاسم بلكنة بربرية : وارقرين ، أو : ورقرن . الموقع الآتي يُعرِّف بهذه المدينة : http://www.ouargla.org

(٢) إشارة إلى معركة القادسية التي وقعت سنة ١٦هـ بين المسلمين والفرس أيام عمر بن الخطاب ، وقد ذكر أصحاب الفتوح أن القادسية كانت أربعة أيام ، فسموا الأول يوم أرمات واليوم الثاني يوم أغواث واليوم الثالث يوم عماس وليلة اليوم الرابع ليلة الهرير ، واليوم الرابع سموه يوم القادسية . ينظر : **معجم البلدان** لياقوت الحموي البغدادي ، تح : فريد عبد العزيز الجندي ، دار الكتب العلمية ، ط : ٤ ، ١٩٩٤ ، ج : ٤ ، ص :٣٣١ .

(٣) وقعت غزوة ذات الرقاع في السنة الرابعة للهجرة ، غزا فيها الرسول صلى الله عليه وسلم نجدا يريد بني محارب وبني ثعلبة من غطفان ، قال ابن هاشم : «وإنما قيل لها غزوة ذات الرقاع ، لأنهم رقعوا فيها راياتهم» . ينظر : **السيرة النبوية** لأبي محمد عبد المالك بن هشام ، تح : طه عبد الرؤوف سعد ، دار الجيل ، بيروت ، ط : ١ ، ١٩٩١ ، ج :٤ ، ص :١٥٧ .

(٤) **ماء الموائد** ، ج :١ ، ص :٦٨- ٦٩ .

قائلا : «فسرنا في بلاد لا يعرف لها شبيه فتشبه ، ولا يغفل فيها القلب عن الاعتبار فينبه ، ذات رمال ومهامه ومعاطش ومهاب رياح ، وبلغنا القُلَيْعَة بعد اثني عشر مرحلة ، وهي اسم على غير مسمى ، ومنها قطعنا الحماد الذي تستمد منه الحمادات لطوله وعرضه وخشونته ، لولا أن الله تدارك به بالكلإ لضاع الرحل ، وهلك الركب والرجل»[1] . ولا يخفى ما في هذا الوصف من بديع البيان وجميل العبارات ، ما أضفى على النص طابعا جماليا خاصا .

قد يتصاعد إيقاع الوصف ليعكس مبدأ التجاوز عند القوم ، حيث الارتفاع المستمر لوتيرة التعجيب ؛ من العجيب إلى الأعجب إلى ما هو أكثر عجبا ، ومن أمثلة ذلك ما يحكيه العياشي قائلا : «وقد وجدنا في تلك المزارع قوما يحرثون ببقرة واحدة ، ولم يُعهد مثل ذلك في بلادنا ، ومازلنا نتعجب منه حتى رأينا آخر يحرث ببعير فأنسانا الأول ، وطال تعجبنا منه مع أنه اشتهر من أمثال العامة في بلدنا : حراثة الجمل للشيء الذي يفسد أكثر مما يصلح ، وما قضينا العجب منه حتى رأينا أعجب منه ؛ إنسان يحرث بإنسان آخر ، يمسك أحدهما المحراث ويجر الآخر ، ولم نملك أنفسنا أن نزلنا على الرواحل للتفرج فيهم»[2] ، ولعل هذا المسار التصاعدي للعجيب ، هو الذي يحرك في المتلقي الرغبة في قراءة ما هو أكثر عجبا وغرابة ، فهو عجيب هادف «يتفاعل مع الواقع ويعمل على تفسير ملابساته»[3] .

ب - جمالية التشبيه البعيد

ترمز زيارة الكعبة المشرفة إلى وصل الحق سبحانه عند الصوفية ، وتجسد شوقهم

---

(١) المصدر نفسه ، ص : ١٢٦-١٢٧ .

(٢) **ماء الموائد** ، ج :١ ، ص : ٨٢ .

(٣) سعيد جبار ، **التوالد السردي : قراءة في بعض أنساق النص التراثي** ، جذور للنشر ، الرباط ، ط : ١ ، ٢٠٠٦ ، ص : ٨٦ .

إليـه[1] ، ولذلك تفاعل القوم روحيا وجماليا مع مشهد الكعبة المشرفة ، ومثال ذلك وقوف رحالتنا العياشي أمام البيت العتيق واصفا المشهد بقوله : «وقد تدلت أستاره وأشـرقت أنواره ، وقـد شـمـر البـرقع عن أسـافله ، حـتى لا يكاد الطائف يناله بأنامله»[2] ، حيث وقف منبهرا أمام المنظر الجليل للكعبة المشرفة ، وأبدع في وصف المشهد ، فلم يكن غير التشبيه ليطاوعه في التعبير ، حيث شبّه ذلك المنظر البهي بمنظر أكابر الملوك عند قيامهم ، وتشمير الغلمان لفاضل الذيول عن يمينهم وشمالهم ، وهو تشبيه غريب المبنى واقع في موضعه ، حيث يقول :

فكأنَّهُ لَـمَّـا بدا مُـتَـشَـمِّـرًا
والطَّائفُـونَ بِهِ جـمـيـعـا أَحْـدَقُـوا
مَلِكٌ هُمَـامٌ نَاهِضٌ لِلِقَـاءِ مَـنْ
قَـدْ زاره ولَـهُ إليـه تَشَـوَّقُـوا
فَـتَـبَـادَرَ الغِلْمَـانُ رَفْـعَ ذُيُولِه
حـتى إذا رَجَـعُـوا جـمـيـعًـا أطلقـوا[3]

إن هذا المشهد عبارة عن هجمة للجمال مروعة ، لأنها تجتذب الإدراك إلى النهايات والأقاصي ، حيث الانتقال من العادي إلى الخارق ، فيظهر جمال الكعبة المشرفة وجلالها في هيئة غير متوقعة ، وهي صورة تعبيرية قد خضعت إلى عملية صناعة تخييلية ، الأمر الذي يثبت أنها جزء من عالم العجائب والغرائب ، ولا سيما إذا تشبثنا من أجل استيعاب هذه الصورة بالتصوير الحسي التجسيدي .

---

(١) عبد الوهاب الفيلالي ، **الأدب الصوفي في المغرب إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر للهجرة : ظواهر وقضايا** ، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء بالرباط ، مركز دراس بن إسماعيل لتقريب العقيدة والمذهب والسلوك بفاس ، ط :١ ، ٢٠١٤ ، ص : ١٥٦ .

(٢) **ماء الموائد** ، ج :٢ ، ص : ٢٧٩ .

(٣) **ماء الموائد** ، ج :٢ ، ص : ٢٧٩ .

كذلك وَصَفَ رحالتنا ضخامة مسجد السلطان حسن[1] وطول أعمدته الرخامية وسعة أبوابه ، وصفا بديعا ، حيث عبَّر عن ما في بعض أبوابه من نقوش عجيبة بقوله : «كأنه جبال منحوتة تصفق الرياح في أيام الصيف بأبوابه ، كما تفعل في شواهق الجبال»[2] .

هكذا ، نخلص إلى أن الصورة العجيبة هي مظهر من مظاهر تعجيب النص ، تدل على سعة الخيال الصوفي الخلاق عند رحالتنا العياشي ، وكذلك وقدرته على إبداع بلاغة الصور المغرقة في المفارقة والاختلاف ، مما جعل العجيب في رحلة «ماء الموائد» ليس جميلا فحسب ، وإنما - كذلك - أكثر إبداعا وابتكارا ، نظرا لاقتران الغرابة والتعجيب بالتخييل ، كما أكد ذلك صاحب «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» بقوله : «كلما اقترنت الغرابة والتعجيب بالتخييل كان أبدع»[3] ، وكلما كان التباعد بين الشيئين أشد ، كلما كان إلى النفوس أعجب ، وكانت النفوس لها أطرب[4] . ومن ثم ، لم يكن هدف الرحلة هو تأسيس علاقة معرفية مع الموجودات ، ولكن أيضا تجاوز ذلك نحو علاقة فنية مخالفة للمألوف ، هدفها تذوق جمالية المقدس وخلق ألفة معه .

منهج الرحالة في تلقي العجيب وإنتاجه

ينهل منهج الرحالة العياشي في تلقي العجيب وإنتاجه من نسق التصوف

---

(١) هو السلطان حسن بن الناصر محمد بن قلاوون ، والمسجد في الأصل هو مدرسة بناها السلطان حسن سنة ٧٥٨هـ ، وهي تجاه قلعة الجبل فيما بين القلعة وبركة الفيل ، وكان موضعه بيت الأمير بلبغا اليحياوي . عن أخباره ينظر : **الخطط المقريزية** (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) لتقي الدين أحمد المقريزي ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، ط : ٢ ، ١٩٨٧ ، ج : ٢ ، ص : ٣١٦ .

(٢) **ماء الموائد** ، ج :١ ، ص : ٢١٧ .

(٣) حازم القرطاجني ، أبو الحسن حازم بن محمد الأنصاري (ت٦٨٤هـ) ، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء** ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط :٢ ، ١٩٨١ ، ص : ٩١ .

(٤) المصدر نفسه ، ص : ٩٩ .

ونظامه القيمي والعرفاني ، المبني على تصورٍ ورؤيةٍ للنص العجيب قائمة على حسن الظن بصاحبه وتأويله على الوجه الأحسن ؛ وتبدأ خطوات هذا المنهج برسوم الشريعة الظاهرة من كتاب وسنة وإجماع علماء الأمة ، ثم اللجوء إلى التأويل باستخدام العقل والنقل ، ثم أخيرا «الكشف الصوفي» ، مع تأييد رأي الصوفية وتأويله من الوجه الحسن ، وإذا لم تفلح هذه الإجراءات في كشف هوية العجيب فلا يمنع ذلك من تصديقه في انتظار فهمه لاحقا ، حيث يقول أبو سالم : «فإن أولَ درجات هذا الطريق الإيمانُ بأحوال أهله التي لم يقم دليل قطعي على عدم صحتها .»[1] وحسن التأويل من شيم الأبرار كما قال الشاعر :

ما كان من شيم الأبرار أن يسموا

لا ، لا ، ولكن إذا ما أبصروا خللا

بالفسق شيخا على الخيرات قد جُبِلاَ

كسوه من حسن تأويلاتهم حللا[2]

فهل سيصمد هذا المنهج أمام عجيب خوارق العادة وغرائب كرامات الأولياء التي اطلع عليها العياشي وبدت له أعجب من العجيب؟ وهل سيستحضر الرحالة بعض أنماط القراء ممن يمكن أن يتأثر سلوكهم بهذا المنهج سلبا أو إيجابا؟

من خلال تأمل بنية الكتابة في رحلة «ماء الموائد» ، يظهر أن أبا سالم قد اتبع مسارا في السرد ، يتضمن مجموعة من الموضوعات الرئيسة والتي تشكل هيكل الرحلة أو بنيتها العميقة ، ويتعلق الأمر بموضوعات المكان والماء والأولياء أو البركة ، وما قد يقع بين هذه العناصر من أوجه التفاعلات ، وقد يتم إقحام موضوعات أخرى بشرية مثل ، السلطان أو الحجاج أو عامة الناس وغيرهم ، لكنها تظل تابعة لمظاهر التفاعل مع الموضوعات الرئيسة السالفة الذكر .

---

(١) **ماء الموائد** ، ج :٣ ، ص : ٨٥٨ .

(٢) السيد عبد السلام السميج ، **الفوائد الجامعة في عدة مسائل نافعة** ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الرباط ، ط :١ ، ١٩٩١ ، ص : ٢٧١ .

١- عجيب التبرك

تفصح آلية التبرك عن الهوية العميقة لرحالتنا العياشي، تلك الهوية الصوفية التي تقوم على احترام الأولياء والإيمان بقدسية آثار الصالحين، وإمكانية استجلاب الخير من خلال التبرك ببعض الآثار، ويمكن التمثيل لهذه الآلية في الكتابة بقول أبي سالم: «وفي الغد مررنا ضحى بقرية تسمى مسيترة، وفيها بئر كبيرة مطوية بالحجر المنحوت، إلا أن الرمل قد غلب عليها، وحولها عمارة قليلة، وبها قبر يزار عليه بناء، اسم صاحبه الشيخ يحيى، قالوا إنه شريف من أهل اليمن»(١). ففي هذا النص، يحضر المكان (قرية تسمى مسيترة) والماء (بئر) والبركة (قبر يُزار)، فهذا الثلاثي يمكن عده بؤرة للسرد والوصف، ومنه تتناسل باقي الأحداث والوقائع الأخرى.

ونستحضر مثالا آخر، جاء في رحلة «ماء الموائد»: «فلما خرجنا من العقبة وصلنا إلى قرية عسفان قريبا من الظهر، وفيها سوق وآبار متعددة من جملتها البئر التي يذكر أن النبي ﷺ تفل فيها، وماؤها حلو غاية، شربنا منه تبركا بآثاره ﷺ»(٢)، وقول العياشي أيضا: «ثم تجاوزنا إلى المكان المسمى بالزاهر، ويسمى جنان مكة، وبه آبار وأشجار وحضرات، وبه قبر يذكر أنه قبر الصحابي الإمام المشهور عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما»(٣). حيث نلحظ ولع الرحالة بوصف الأماكن وتتبع مميزاتها، وخاصة الأماكن المقدسة مثل مكة وقبور الصحابة، وسعي الرحالة للتبرك بها، إلى غير ذلك، من النماذج الكثيرة التي تحفل بها الرحلة.

تتعدد مصادر البركة في عجيب رحلة «ماء الموائد»؛ فمنها ما هو متداول ومشهور، كالانتماء إلى النبي ﷺ، ومنها ماهو خفي ومستور، مثل علوم الحقيقة والشريعة، حيث يصبح الكلام في العلوم والآداب نوعا من التبرك، ولذلك تحتشد

---

(١) المصدر نفسه، ص: ٢٦٩ . .

(٢) المصدر نفسه، ص: ٢٧١ .

(٣) **ماء الموائد**، ج :٢، ص: ٢٧٦ .

نصوص متعددة في الرحلة ومناقشات مستفيضة في أمور ذوقية وعلمية ، فقراءة رحلة «ماء الموائد» سفر في رياض الفكر وتنقل في معارج الروح لترتقي بقطف درر من كل علم وفن ، فهي موائد علم ماؤها حسن الظن بالصوفية ، ولذلك نستغرب كيف اعتبر محمد الفاسي هذه الرحلة سببا في انحطاط فن الرحلات لمجرد اشتمالها على أمور علمية «من المناقشات الفقهية والصوفية وغيرها مما لا مساس لها بالسفر كالإكثار من ذكر الإجازات والأسانيد ، الشيء الذي كان الأولون يخصصونه كتب التراجم والفهارس[1] ، ويبدو أن نظرة محمد الفاسي لهذه الرحلة تنسجم مع ذهنية القارئ المعاصر التي لا تقبل الحشو أو الإضافة ، وترفض التفاصيل المغرقة في الاستطراد ، خلافا للذهنية القديمة التي كانت تعالج توترها بالعبارة الفضفاضة[2] ، وتجد الوقت لقراءة النصوص الطويلة جدا ، ولذلك يُستحسن معاملة نصوص التراث بمنطق التاريخ الذي ظهرت فيه وسياق تأليفها وتداولها ، حتى لا نسيء الحكم عليها .

ويضاف إلى ذلك ، أن ما في رحلة «ماء الموائد» من استطرادٍ في ذكرِ المناقشات الفقهية والصوفية ، هو في حد ذاته نوع من الرحلة في طلب العلم واقتفاء أثر العلماء والصلحاء أحياء وأمواتا ، كما يمكن أن يُنظر إليه كذلك باعتباره سيرة ذهنية أو علمية تؤرخ لعقلية عالم متصوف ينتمي للقرن الحادي عشر الهجري بالمغرب ، حيث كان الكاتب في العصور القديمة «ينبئ عن فضله بوفرة وتنوع استشهاداته ويعاتب إذا لم يتمثل بكلام غيره»[3] ، ولذلك لم يجد العياشي حرجا في إدراج نصوص طويلة ضمن رحلته ، مبررا اختياره برغبة التبرك وحرصه على التثبت في النقل ، حيث كان في مقدوره الاختصار فخشي الإخلال بأمانة النقل ، وفي هذا المعنى يقول العياشي : «وإنما أطلت بكتابة ما كتبته (. . .) تبركا بألفاظ في الرواية وتثبتا في النقل على طريقة أئمة النقل من المحدثين ، ولا ينكر هذا إلا الجاهل بأصولهم واصطلاحهم ،

---

(١) محمد الفاسي ، الرحالة المغاربة وآثارهم ، ج : ٣ ، مرجع سابق ، ص : ٢٢ .

(٢) حميد لحميداني ، **القراءة وتوليد الدلالة : تغيير عاداتنا في قراءة النص الأدبي** ، المركز الثقافي العربي ، ط :١ ، ٢٠٠٣ ، ص : ١٤ .

(٣) عبد الفتاح كيليطو ، **الأدب والغرابة** . . ، مرجع سابق ، ص :٨٧ .

ولولا ذلك لكان الاختصار والإتيان بألفاظ قليلة تؤدي هذا المعنى ممكنا»[1] . وقال أيضا : «انتهى ما انتقيته من الأجزاء المتقدمة تبركا بلفظها ، فاغتفرت طولَها لفائدتها»[2] . وقوله أيضا : «وقد نقلتها مع طولها تبركا بها»[3] .

يمكن أن نضيف إلى ما سبق ، أن أبا سالم قد وضع ميثاق تواصل مع المتلقي في بداية رحلته يقضي بالكلام عن جملة من الفوائد العلمية التي يصادفها أثناء السفر ، حيث يقول : «شرطنا في أول الرحلة من الكلام على كل ما تتشوق إليه النفس من الفوائد العلمية المتجددة لنا في هذه الرحلة»[4] ، فلا عجب أن تشتمل على أمور علمية لا مساس لها بالرحلة الحسية ، وإنما لها علاقة برحلة تزكية وترقية وانتقال من صفات الجهل ، إلى صفات العلم والإيمان ، يقول أبو سالم العياشي : «وقد علمت أن الناظر فيما كتبته لا يسأم من مطالعة هذه الأحاديث وأمثالها من الفوائد ، إلا أن يكون ممن قصده الإسمار من الجهلة الأغمار»[5] ، وكأن العياشي بذلك ينتقي متلقي رحلته أو يحثه على الاجتهاد في استفراغ ما في موائد الحكمة والعلم ، لأن حِكم القوم خاصة لخاصة ، ونيل بعضها لا يليق بمتعجل يسرع الملل إليه ، ولذلك حفلت الرحلة بالعجيب درءا لآفة السأم ، وحثا لمن لم يألف الصعود في عقبات الكتب الطويلة ، أن يخوض المغامرة ، ولن يخرج منها بمثل ما دخل ، لأن الماء لابد داخلٌ بعض مسامه ، فينتفع به وإن لم يشعر . فكيف نعاتب العياشي على تكثيف الفوائد العلمية في رحلته ؟ والرجل عالم رحالة وفقيه متصوف ، لا شك سيظهر أثر تكوينه في ما يكتبه ، ويعبر بذلك عن بعض معالم شخصيته و ملامح عصره .

يتبين أن آلية التبرك ، بمثابة استراتيجية للكتابة العجيبة عند أبي سالم العياشي تقوم على نوع من التأليف بين موضوعات : المكان والماء والأولياء أو التبرك ، وإن شئنا

---

(١) **ماء الموائد** ، ج : ٣ ، ص : ٨٦٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٩٢٠ .

(٣) المصدر نفسه ، ج : ٤ ، ص : ١١٦٠ .

(٤) المصدر نفسه ، ج : ٣ ، ص : ٧١٠ .

(٥) المصدر نفسه ، ص : ٩٢١ .

الإيجاز أمكن القول أن أغلب ما كتبه العياشي يستمد شرعية تدوينه ، من عنصرين اثنين ، هما : التبرك والغرابة ، حيث نجد معظم النصوص تخدم أحد العنصرين ، بصيغ إفصاح متعددة ، منها ما يتعلق بالتبرك مثل قوله : «سأكتبها تيمنا وتبركا» ، و«ننقله بعبارته تبركا» ، و«اقتداءً وتبركا بهم» ، و«فلنوردهما تبركا بالممدوح "? ، و«لنذكر القصيدة بجملتها تبركا بها» ، و«تبركا بلفظها ، فاغتفرت طولَها لفائدتها» ، «ولنذكر افتتاحها هنا تبركا به» ، و«فلنذكر بعضها تبركا» . . أما ما يترتبط بالغرابة فنستحضر قوله : «ولنذكره لغرابته» ، و«لغرابتها آثرنا ذكرها» . . وقد يجمع بين التبرك والغرابة ، كما في قوله مثلا : «ولنذكر بعض أحاديث هذا الكتاب تبركا بها وبجامعها ، لغرابة هذا الكتاب بقطرنا» . وهكذا ، يسفر المزج بين التبرك والغرابة إلى إنتاج كتابة عجيبة تأسر المتلقي وتجعله عاشقا لكل عجيب ، حيث يتمنى العياشي أن يبقى مدد بركة الرحلة ساريا في كل أحواله ، وفي هذا المعنى يقول : «فكانت تلك الرحلة (. . .) جعل مدد بركتها ساريا في جميع أحوالنا»[1] ، وقوله أيضا : «وإني لأرجو لي ولهم حصول بركات تلك الأوقات ، في سائر أحوالنا في المحيى والممات»[2] . تلك فتنة العجيب في كتابة الرحلة وتدوين أحداثها الغريبة ، والتي لن يزيد إلا عجبا وغرابة مع قارئ محب للعجائب سيجد في رحلة ماء الموائد بغيته ومراده .

يبدو أن «البركة» جزء من الشيخ أبي سالم العياشي ، تحضر في بنية تفكيره ونمط حياته بشكل واضح ، فقد توسع في وصف المساجد التي تزار في المدينة المنورة للتبرك بها[3] ، وكذلك ذكر الآبار التي ورد أن النبي ﷺ تفل فيها أو شرب من مائها أو توضأ فيها فاكتسبت بذلك فضلا على غيرها ، فصارت مقصودة بالزيارة

(١) **ماء الموائد** ، ج : ١ ، ص : ٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ص : ١٢ .

(٣) ينظر : **ماء الموائد** ، ج :٢ ، صص : ٣٦٥- ٤٠١ .

والاستشفاء بمائها[1] ، وكذلك الشأن في ذكر بعض أودية المدينة[2] ، فضلا عن تتبعه في الأماكن التي يمر منها لكل أثر يُتبرك به ، فيتصرف كما تتصرف العامة من أخذ لتراب بعض الأماكن واستصحابه معه لبلاد المغرب بقصد التداوي مثلما فعل مع تربة صعيب بالمدينة المنورة[3] .

يستفحل التبرك حتى يتضخم ، فيتجاوز الواقع اليومي للرحالة ، إلى ما يكتبه ، ففي الرحلة ينقل نصوصا عديدة بنية التبرك بها ، حيث يجعلها ضمن متن الرحلة رجاء «البركة» ، وهو يقر بذلك كثيرا ولا يخفيه ، حيث يظهر جليا في توظيفه لعبارات شتى من قبيل : «سأكتبها تيمنا وتبركا»[4] ، وهذا «نص الكتاب تيمنا بألفاظه وتبركا بنَفَسِه الرباني ، لما اشتمل عليه من الإشارات العرفانية والحقائق العيانية»[5] . وغير ذلك ، من النماذج الكثيرة في الرحلة ، حيث يصبح التبرك وجلب البركة مصدرا من مصادر الكتابة عند أبي سالم العياشي ، ومكونا من مكونات العجيب في رحلته «ماء الموائد» .

يمكن أن نخلص مما سبق ، أن تعامل العياشي مع الأخبار الغريبة يختلف عن تعامله مع مظاهر التبرك بالآثار ، وبالأخص تلك الآثار التي تكون منسوبة للنبي ﷺ ، حيث نجد العياشي يميل إلى التبرك بها وإن لم تصح النسبة عنده ، تعظيما لقدر من أضيفت إليه ، وفي هذا المعنى يقول العياشي : «وحاصل الأمر أن هذه أماكن اشتهرت بين الناس فتزار بحسن النية ، رعاية لتعظيم قدر من أضيفت إليه ، فليستحضر الزائر في قلبه عظمة من نسبت إليه الأمكنة وعظمة تلك النسبة ، ولا

---

(١) المصدر نفسه ، صص : ٣٩٣- ٤٠١ .

(٢) المصدر نفسه ، صص : ٤٠٤-٤٠٩ .

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٤٠٢-٤٠٣ .

(٤) المصدر نفسه ، ص : ٣٢٠ .

(٥) المصدر نفسه ، ص : ٥٢٢ . وقوله أيضا : «فلنذكرهما تبركا وإعلاما بقدر قائلهما وإظهارا لمنزلته في علم البلاغة ، وإشادة برفعة قدره في نادي أهل البراعة» . المصدر نفسه ، ج : ٣ ، ص : ٦٦١ .

يشغل قلبه بصحة النسبة وضعفها، لوجودها في الخارج»[1] . ولعل تعظيم العياشي لكل ما هو منسوب للنبي ﷺ هو ما يدفعه أحيانا للمبالغة في وصف مشاعره تجاه النبي ﷺ وبعض آثاره، فعلى سبيل المثال اعتبر قضاء ليلة واحدة بالمسجد النبوي كألف ليلة قدر، حيث يقول: «فلئن كانت ليلة القدر كألف شهر، فهذه الليلة عندي كألف ليلة قدر»[2] ، بسبب ما استشعره من الهيبة والخشوع إثر مبيته في المسجد النبوي مرة، فعجز عن وصف إحساسه، ولم يعبر عنه إلا بتلك العبارة، والتي يمكن أن تحسب في عداد محبة الصوفية للرسول ﷺ والمبالغة في تعظيم جنابه وقدره، فلا ينبغي تحميلها ما لا تطيق .

٢- تأويل خوارق العادة

يعتبرِ خرق العادة نوعا من الكرامة بل هو مرادف لها، فقد استعملهما الرحالة العياشي مترادفين، حيث قال في من يختم القرآن الكريم مرات عديدة في اليوم الواحد: «وهذا لا يستبعد على سبيل الكرامة وخرق العادة»[3] ، وقوله أيضا: «فلا يكون إلا كرامةً وخرقَ عادة»[4] . وواضح أن خوارق العادة من أبرز مظاهر العجيب في رحلة «ماء الموائد»، وقد تعامل معها الرحالة العياشي بمنهجٍ عكس ثقافته وتكوينه وموقفه من التصوف والصوفية .

على الرغم من القواسم المشتركة بين خوارق العادة والكرامات، إلا أن التمييز بينهما أمر ممكن، حيث الخوارق عامة قد تشترك فيها كل الكائنات والموجودات، أما الكرامات فخاصة بالأولياء . وقد حاول بعض الباحثين حصر صور الكرامات وأنماطها في «عشرين صورة لا تتجاوزها إلا في حالات عصرية حديثة جدا تبعا للتطورات

---

(١) **ماء الموائد**، ج :٢، ص : ٣٣١ .

(٢) المصدر نفسه، ج :٢، ص : ٤٥٦ .

(٣) **ماء الموائد**، ج : ٣، ص : ٨٠٩ .

(٤) المصدر والصفحة نفسهما .

المدنية المتلاحقة»[1] ، إلا أن محاولتهم تلك ، كانت في سياق معرفة أنواع الكرامات ، أما خوارق العادة فهي في مجملها غير قابلة للحصر ، لأنها لا تتعلق بالإنسان وحده وإنما تتعداه إلى باقي الموجودات والمخلوقات التي قد يقع الخرق فيها أيضا ، فقد تحدث أبو سالم العياشي في رحلته عن بعض ذلك مما رآه في مسالك الرحلة ، ومنها مثلا : تحول الفضة إلى نحاس في إحدى الليالي[2] ، وبروز الماء من الأماكن المرتفعة بقرى نفزاوة خلافا لما هو مألوف حيث يوجد الماء في المنخفضات وليس المرتفعات ، يقول أبو سالم : «والعجب من كون الماء فيها إنما يبرز في الغالب من الأماكن المرتفعة»[3] . كما تحدث عن جملة من العجائب التي ارتبطت بتعمير الأرض ؛ مثل خرق العادة في العناية بغرس الأشجار المثمرة[4] ، أو المبالغة في إتقان صنعة المساجد وزخرفتها[5] .

إن «الخروج عن العادات وترك الأمور المألوفات كلاهما شاق على النفوس إلا على الذين هدى الله ، ولذلك كان خرق العوائد هو الفاصل بين الخصوص والعموم»[6] ، مثل الخروج عن المألوف بالانفراد عن الناس لا يتحمله إلا من سقطت

---

(١) أبو الفضل محمد بدران ، **أدبيات الكرامة الصوفية : دراسات في الشكل والمضمون** ، إصدارات مركز زايد للتراث والتاريخ ، الإمارات العربية ، ٢٠٠١ ، ص : ١١٧ . وينظر صور الكرامات ضمن المرجع ذاته ، صص : ١١٩-١٢٠ .

(٢) **ماء الموائد** ، ج :١ ، ص : ٩٨-٩٩ .

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٨١ .

(٤) ومن ذلك تمكن الشيخ خير الدين الرملي(ت١٠٨١هـ) من غرس ما يزيد عن مائة ألف شجرة ، كلها أطعمت وأكل من ثمرها . حيث علق على ذلك العياشي بقوله : «وهذا أغرب ما يكون وما سمعنا بمثله ، وأغرب ما ذكر البلوي في كتابه «ألف با» عن بعضهم أنه غرس ثلاثين ألف شجرة» . **ماء الموائد** ، ج :٤ ، ص :١١٣٩ .

(٥) ينظر : **ماء الموائد** ، ج :١ ، ص : ٢١٧ .

(٦) ابن عجيبة ، **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد** ، تح : أحمد عبد الله قرشي رسلان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط : ٢ ، ٢٠٠٢ ، ج : ١ ، ص : ٣٢ .

من قلبه مخافة غير الله كما ذكر ذلك العياشي في إحدى «الغرائب»[1] . وإذا كان خرق العادة في نظر بعض الصوفية شاقا على النفس ، فإن خرق بعض الصفات قد يحدث فجأة دون إرادة ظاهرة أو سبب قوي ، ومثال ذلك ما حدث لأبي سالم العياشي عندما بكى بدموع غزيرة يوم رجوع أخيه محمد لعارض مرض ألم به ، فتعجب العياشي من خرق نفسه لإحدى عاداتها فجأة ، وظل يتفكر في حاله ويخاطب نفسه قائلا : «عجبا لحالك كم شاهدت للبين قبل هذا من مواقف (. . .) وما كان الجفن منك في كل ذلك يسمح بقطرة! (. . .) وأراك لهذا الفعل المرتضى قد خالفت عادتك فيما مضى ، فما السبب في هذا وخرق هذه العادة ، لماذا؟ فألقي في روعي أن القلب لما قسى قسى في كل شيء ، ولما لان بفضل الله لان في كل شيء»[2] ، حيث أرجع العياشي سبب خرق نفسه لعادتها لكثرة الذكر ، حيث كان لا يفتر لسانه من ذكر الله ، وفي ذلك يقول : «وأكثرت من قول : حسبنا الله ونعم الوكيل ، وجعلته وردي ذلك اليوم ، فظهر سر ذلك وبركته»[3] ، كما أنه يؤمن بأن الإكثار من الذكر سبب لحصول العجائب ، فيؤكد أن من يكثر من «الذكر المأثور مستحضرا لمعناه واثقا بوعد الله ، فإنه يرى عجبا»[4] .

يستشف من نظرة أبي سالم لخوارق العادة ، أن الذِّكر هو سبب ذلك الخرق ، وأن من واظب على ذكر الله شاهد العجائب ، حيث يسهل على النفس ترك عوائدها والترقي في مدارج السلوك العرفاني ، كما أن «احتكاك الروح بمصقلة العمل بالكتاب والسنة»[5] ، والاجتهاد في العبادات الحسية والمعنوية ، موصل إلى الغرض ذاته وهو توليد طاقة التغيير الإيجابي في النفس البشرية وإقدارها على خرق عوائدها بسهولة ،

(١) **ماء الموائد** ، ج :٣ ، ص :٨٥١-٨٥٢ .

(٢) **ماء الموائد** ، ج : ١ ، ص : ٢١ .

(٣) المصدر والصفحة نفسهما .

(٤) المصدر والصفحة نفسهما .

(٥) عبد السلام الغرميني ، **الصوفي والآخر : دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المقارن** ، نشر : المدارس ، الدار البيضاء ، ط :١ ، ٢٠٠٠ ، ص : ٤٠ .

وذلك شبيه بأحد قوانين الفيزياء القاضي بإنتاج الطاقة عن طريق الاحتكاك، ففي الممارسة الصوفية أيضا؛ حركات الذاكر والاحتكاك المستمر لنطق ألفاظ الذكر الذي يتواصل إلى أن يصبح اللسان رطبا بذكر الله، يؤدي ذلك إلى توليد طاقة عجيبة يستشعرها الصوفي ويصعب عليه وصفها.

قد تظهر خوارق العادة على أيدي من لا علاقة لهم بالسلوك الصوفي، مثل أصحاب الحيل والسحرة، حيث لا يُنكر أن يسعف الشيطان الساحر على «خرق العادات مما ليس في مقدور البشر من مرض وتفريق وزوال عقل وتعويج عضو إلى غير ذلك مما قام الدليل على استحالة كونه من مقدورات العباد»[١]، وقد أضفت ذهنية الإنسان على الشيطان قدرات خارقة مبالغ فيها[٢]. أما أصحاب الحيل فترجع الخوارق التي يقومون بها إلى أثر التدريب وخفة اليد وذكاء أصحابها. وقد تضمنت رحلة «ماء الموائد» بعضا من خوارق العادة التي يمكن أن تنتمي لهذا النوع، ومنها على سبيل المثال رؤية أبي سالم للبهلوان في مدينة المِنية المصرية وهو يؤدي بعض الأعمال الغريبة، ويحكي العياشي ما شاهده قائلا: «وقد رأيت بهذه المدينة المشعوذ المسمى بولهوان، وهو صبي صغير دون البلوغ، قد ركب حبالا على أعمدة، وهو يمشي فوقها بقبقاب من حديد، فرأيت أمرا عجيبا وصنعا غريبا ما رأيته قبل ذلك»[٣].

إلى جانب خوارق العادات وعجيب الكرامات، يحضر عجيب الرؤيا في رحلة «ماء الموائد» ليسهم في خدمة السلوك العرفاني، حيث تتدخل الرؤيا لتحبيب التجربة الصوفية للآخر[٤]، ولتغيير مسار حياة بعض الناس[٥]، أو تصلح بعض

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** والمبين لما تضمن من السنة وآي الفرقان، تح: أحمد عبد العليم البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط:٢، ١٩٦٤، ج: ٢، ص: ٤٦.

(٢) صادق العظم، **نقد الفكر الديني**، دار الطليعة، بيروت، ط:٧، ١٩٩٤، ص: ٥٦.

(٣) **ماء الموائد**، ج: ٤، ص: ١٢٠٥.

(٤) مثل رؤيا الشيخ «صفي الدين القشاشي». ينظر: **ماء الموائد**، ج:٣، ص: ٦٣٤-٦٣٥.

(٥) مثلما وقع لمحمد بن إسماعيل (ت ١٠٦٤هـ). ينظر: **ماء الموائد**، ج:١، صص: ٦٢-٦٤.

العادات السيئة كالترهيب من شرب الدخان[1] . كما حاولت رؤى أخرى تعزيز بعض ممارسات الصوفية ؛ مثل التأكيد على حضور كبار الأولياء لمواسم الصوفية واحتفالاتهم الدينية على الرغم مما قد يقع في بعض تلك المواسم من بعض الأمور المنكرة شرعا[2] ، بل أورد العياشي رؤيا لبعض الفقهاء تشير إلى حضور النبي صلى الله عليه وسلم لمواسم الصوفية[3] ، وهناك كرامة تزعم أن الأبدال في مشارق الأرض ومغاربها يسمعون أذان صلاة الفجر الذي يرفعه رئيس المؤذنين بمكة ، فيحضرون الصلاة من أقطار الأرض البعيدة[4] ، ولم ينكر ذلك رحالتنا وإنما قبله من باب خرق العادة ، لكن قد يقع الاستغراب من المتلقي قارئ الرحلة .

هكذا ، سعت بعض الكرامات العجيبة لتعزيز مكانة الصوفية ، حيث أخذت مسارا خادما للسلوك العرفاني ، ومُسهما في تنشئة الإنسان الكامل الذي يمكن في

(١) عند الارتحال من أرض طرابلس ، قال العياشي : «وأخبرني من أثق به بحكاية وقعت لبعض الناس مع صاحب هذا القبر (رجل من الصالحين) في شأن الدخان تدل على قبحه وخبثه ؛ وذلك أنه كان عند قبره زيتونة ، كان يجلس إليها في حياته ، فجاء رجل بعد موته فجلس في ذلك المحل وشرب فيه الدخان ، وكان من أكابر البلد ، فلما نام في الليل ، جاءه ووقف عليه وضربه على رأسه ، فقال له : يا فلان مكان كنت أجلس إليه فجئتَ إليه فَنَجَسْتَه ، فأصبح الرجل أعمى . أخبرني بذلك من أخبره الأعمى» . **ماء الموائد** ، ج : ٤ ، ص : ١٢٧٢ .

(٢) على سبيل المثال : حكاية الشيخ عبد الوهاب الشعراني الذي عزم على التخلف عن مولد الشيخ أحمد البدوي ، ينظر تفصيل ذلك ضمن : **ماء الموائد** ، ج :٢ ، ص : ٣٨٠-٣٨١ .

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٣٧٨- ٣٧٩ . يعلق العياشي على ذلك بقوله : «ولا بدع ، فإن للنبي ﷺ تعلقا معنويا ومرافقة روحانية لأمته في سائر شؤونهم وتقلباتهم ، فيهتم بما يهتمون به ويفرح بما يفرحون به (. . .) فقد كان ﷺ في حياته معهم على هذا الحال وفيهم المسيء والمحسن (. . .) وكذلك حاله أيضا ﷺ مع أمته بعد موته (. . .) فهو معهم ﷺ في كل أطوارهم وتقلباتهم بمدده الرباني وسره الحقاني (. . .) فلا يستبعد حضوره ﷺ بروحانيته في محافل المسلمين ومواسمهم ومحال اجتماعهم على أي حال كانوا» . المصدر نفسه ، ص : ٣٧٩ .

(٤) ينظر بعض كرامات أهل الشيخ عبد العزيز الزمزمي المكي وهم مؤذني الحرم المكي الشريف ، ضمن : المصدر نفسه ، ج :٣ ، ص : ٧١٢-٧١٣ .

لحظة ما أن يمتلك سلطة بعض الملوك ثم يتنازل عنها زهدا وورعا ويقينا في ما عند الله[1] ، فالصوفي لا يشغله «العجيب» عن الفناء في الله ، كما أشار إلى هذا المعنى بعض الصوفية بقولهم : «ليس من تاه فيه ، كمن تاه بعجائب ما ورد عليه منه»[2] ، وقد حفلت الرحلة بهذا النوع من العجيب الذي يخدم التجربة الصوفية ، فيثبِّت الحجاج ويفرج كربهم أو يبشرهم بقرب النصر وحسن الخاتمة[3] . وأما موقف العياشي من هذه الكرامات فقد جاء منسجما مع نظرته الصوفية ومنهجه في قبول خوارق العادة وتأويلها .

٣- مبدأ التسليم

على الرغم من أن عجيب الكرامات مسألة خِلافية عند الفرق الإسلامية ؛ حيث نجد «المعتزلة وبعض الأشعرية ينكرون وقوع كرامات الأولياء وجوازها ، وأكثر

(١) مثلما وقع للشيخ أبي بكر الطرطوشي ، كما أخبر بذلك العياشي : « . . وشى به بعض الحساد إلى سلطان مصر في وقته ، فبعث إليه ، فلما وصل إليه أراد إهانته ، فدعا عليه الشيخ ، فانتفخ حتى صار كالزق . فبعث إلى الشيخ يتنصل ويعتذر إليه ويطلب منه أن يدعوَ له . فقال الشيخ : لا أدعو له إلا أن يُعْطِيني جميع مُلْكِه . فأعطاه جميع ملكه . فدخل عليه الشيخ ، وضربه برجله ، فضرط الملك وزال ما به من النفخ . فقال له الشيخ : أفٌّ لك ولِمُلكِكَ الذي قيمتُه ضرطةٌ! كيف ينبغي لعاقل أن يَرْغَبَ فيه! قد رددناه عليك . فخرج الشيخ ، فعظمت مكانته عند الملك من يومئذ» . **ماء الموائد** ، ج : ٤ ، ص :١٢١٥ .

(٢) ورد منسوبا ليحيى بن معاذ الرازي (ت٢٥٨هـ) ضمن : عبد العزيز عز الدين السيروان ، **الصوفيون وأرباب الأحوال : مواعظ وحكم وأقوال** ، السيروان للطباعة والنشر والتوزيع ، سوريا ، ط :١ ، ١٩٩٥ ، ص : ٤٣ .

(٣) من ذلك «غريبة» دونها العياشي في رحلته ، أخبره بها الشيخ محمد النفاتي أيام لقائه معه بالقدس الشريف . **ماء الموائد** ، ج :١ ، ص : ١٣٢ . وكذلك مكاشفات الصالحة ست نعيمة . المصدر نفسه ، ص : ١٢١٢-١٢١٣ .

الأشعرية أجازها للصالحين»[1] ، إلا أن «الغالبية العظمى من المسلمين وعلمائهم تقر بوجود الكرامات ، ولو ناقش بعضهم أو رفض جوانب أو أشكالا منها»[2] ، فـ«من أصول السنة التصديق بكرامات الأولياء وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات»[3] ، خاصة وأن الوجود شاهد بوقوع كثير من الكرامات ، وقد أكد ابن تيمية على إمكانية خرق العادة ، قائلا : «نعم قد تخرق العادة في حق شخص ، فيغيب عن أبصار الناس ؛ إما لدفع عدو عنه ، وإما لغير ذلك»[4] . وهكذا فإن مبدأ التسليم لم يأت به رحالتنا العياشي من فراغ أو عدم ، وإنما يستند إلى خلفية فكرية وشرعية عميقة لها ما يبررها ويشد أزرها .

أما الصوفية فهم «مجمعون على إثبات الكرامات لأوليائهم ، حسية كانت أو معنوية (. . .) مستندين في رأيهم على الأخبار والروايات التي حملتها آيات القرآن»[5] والسنة وحياة الصحابة الكرام . ويبدو أن تأكيد القوم على ضرورة التسليم لكرامات الأولياء ، يندرج في سياق صناعة البركة وتأثيث المقدس ، فالكرامات «أداة من أدوات صناعة البركة (. . .) أي وسيلة من وسائل التحول من الدونية إلى القدسية»[6] التي تفترض ضرورة الاحترام . وهكذا ، تروى الكرامة «بقصد إحداث

(١) محمد يعيش ، **شعرية الخطاب الصوفي : الرمز الخمري عند ابن الفارض نموذجا** ، تق : محمد السرغيني ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية - سايس- فاس ، سلسلة رسائل وأطروحات ، رقم :١ ، ٢٠٠٣ ، ص : ٢٥٣ .

(٢) الميلودي شغموم ، **المتخيل والقدسي في التصوف الإسلامي : الحكاية والبركة** ، منشورات المجلس البلدي بمدينة مكناس ، ط :١ ، ١٩٩١ ، ص : ١٠١ .

(٣) محمد باكريم محمد باعبد الله ، **وسطية أهل السنة بين الفرق** ، دار الراية للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط :١ ، ١٩٩٤ ، ص : ٤٤٨ .

(٤) ابن تيمية ، **مجموع فتاوى ابن تيمية** ، جم : عبد الرحمان محمد بن قاسم ، مكتبة المعارف ، الرباط ، د .ط ، د .ت ، مج : ١١ ، ص : ٤٤٢ .

(٥) أحمد الوارث ، **الأولياء ودورهم الاجتماعي والسياسي في المغرب خلال القرن السادس عشر** ، رسالة جامعية مرقونة بكلية الآداب - ظهر المهراز- فاس ، ١٩٨٨ ، ص : ٣٧ .

(٦) الميلودي شغموم ، **المتخيل والقدسي في التصوف الإسلامي . .** ، مرجع سابق ، ص : ٨٦ .

العدالة والبركة»[1] ، ويكون فعل التبرك استمدادا للنماء والزيادة في الإيمان والإحسان .

لأبي سالم العياشي نظرة خاصة للصوفية ؛ فهو يكّن للأولياء احتراما كبيرا ، فيعظم شأنهم ويلح على ضرورة زيارتهم ، حيث يقول : «إذا كانت بركة النسبة للأنبياء عليهم السلام وللأولياء رضوان الله عنهم يظهر أثرها في العجموات فما بالك بالآدمي الذي هو أشرف المخلوقات! فلا تقصروا إخواني من خدمة الصالحين وزيارتهم وملاقاتهم ، فإن لذلك أثرا عجيبا في تليين القلوب ، وتسخير النفوس»[2] . وبلغ تقديره للقوم إلى درجة تفضيل أقوالهم وقبول ما يقررون من آراء حول بعض القضايا والأحكام ، حيث يقول : إن «المسألة إذا كانت ذات قولين ، وكان الصوفية مع إحدى الطائفتين ترجح قولهم لا محالة ، لما رزقوا من صدق الإلهام ونفوذ البصيرة مع تأييد الله لهم عند اشتباه الأمور ، فيميلون مع الحق أينما مال لرفضهم دواعي الهوى[3] . وفي المعنى ذاته يقول أيضا : «والذي أعتقده أن الفقهاء إذا اختلفوا في حكم وكانت الصوفية في جانب واحد فالحق معهم ، لأن الله مؤيدهم ، وهوى النفوس مفقود منهم ، فلا ينطقون إلا عن حق وصواب»[4] . ولعل هذه النظرة هي ما يفسر تصديقه لكل ما قد يصدر عن الأولياء من أمور عجيبة ، فهو يقبلها وإن تعذر عليه فهم مقصودهم منها ، وفي هذا المعنى يقول : «فإن صح عن هؤلاء الأئمة أنهم قالوا ذلك ، فنحن ممن يعتقدهم ويجزم بصدقهم فيما يقولون لأنهم خيار الأمة ، إلا أنا نكل العلم إلى الله تعالى في فهم ما ورد عنهم في ذلك»[5] . ويقول أيضا : «إذا اعتقد الإنسان من حال صغره عظمتهم ومحبتهم وأنهم على هدى ، ساقه ذلك في كبره إلى

---

(١) المرجع والصفحة نفسهما .

(٢) **ماء الموائد** ، ج :١ ، ص : ١٣٥ .

(٣) **ماء الموائد** ، ج :١ ، ص : ١٨٥ .

(٤) المصدر نفسه ، ج :٤ ، ص : ١٢٧٠ .

(٥) المصدر نفسه ، ج :٢ ، ص : ٣٥٦ .

الاقتداء بهم واتباع طريقهم واعتقاد ما يسمع من كلامهم ، ولو لم يفهم معناه ، لعلمه أن قائليه أهل حق وهدى وبصائر نافذة وقلوب مطهرة ، والله تعالى أعلم»[(١)] .

هكذا يؤسس أبو سالم العياشي لمبدإ التسليم للأولياء ، ويؤكده بقوله : «ما أذكر أني سمعت كلاما من كلامهم فنفر منه قلبي أو كرهه ، وإن كان في غاية الإشكال ، بل ينشرح قلبي لسماعه وقَبوله ولو لم أفهمه ، وغالبه لا أكرر النظر فيه مرارا بحسن النية إلا ويَمُنُّ الله بفهمه على وجهه أو ظهور محل لائق أحمله عليه ، وما لم أجد له محلا أجد في قلبي بَرْدَ التسليم له والتفويض في معناه لله ولرسوله ولأولي العلم من خلقه ؛ إذ هم خلفاء الله ورسوله في فهم كلامه وكلام أوليائه»[(٢)] . يبدو أن هذا المبدأ لا يقتصر على أبي سالم فحسب وإنما هو ظاهرة منتشرة عند عامة الصوفية ، ومثال ذلك ما قاله الساحلي المالقي الأندلسي (ت٧٥٤هـ) بعدما ذكر جملة من كرامات الصوفية ، كالمشي على الماء والرقي في الهواء : «وليس ذلك كله ببعيد ولا نكير على أولياء الله تعالى الذين أقامهم الحق به»[(٣)] .

حرص العياشي على تصديق القوم وإن تعذر عليه فهم ما يقولون ، ويعتبر التأكيد على هذا المبدأ ، تفسيرا لكثافة ما ورد في رحلة «ماء الموائد» من الإخبار بعجائب الأولياء ، فالرجل اعتمد مبدأ «التسليم» قبل الشروع في نقل أخبارهم ، وقد وضّح موقفه من الأخبار الغريبة لأئمة الصوفية عندما قال : «فأنا والحمد لله ممن يعتقد تنزيه ساحة الأئمة الصوفية عن الكذب والافتراء ، ويثق بأقوالهم ويصدق بكراماتهم ، ويحمل ما أشكل على أحسن محامله ، ولا أطعن فيه بوجه ، وأُسَلِّم لهم فيما لم يتبين لي وجهه»[(٤)] . بل ذهب إلى أبعد من ذلك ، وهو بناء تراتبية تقوم على

---

(١) المصدر نفسه ، ج :٢ ، ص : ٥٠٢ .

(٢) **ماء الموائد** ، ج :٢ ، ص : ٥٢٦ .

(٣) ينظر : **بغية السالك في أشرف المسالك** لأبي عبد الله الساحلي المالقي الأندلسي ، تح : عبد الرحيم العلمي ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الرباط ، ٢٠٠٣ ، ج : ٢ ، ص : ٥٠٦ .

(٤) المصدر نفسه ، ج : ٤ ، ص : ١٢٨٥ .

التمييز بين العوام والعلماء والمتصوفة ، حيث يقلد العوام العلماء ، ويقلد العلماء الصوفية ، حيث يقول : «كما كان ينبغي للعوام تقليد العلماء فيما قالوه ، وإن لم تدركه عقولهم ، وثوقا منهم بحسن نظرهم وسداد رأيهم ، كذلك ينبغي للعالم تقليد العارف الذي فوقه فيما لم يبلغه عقله (. . .) فأقل درجاته التسليمُ له فيما أتى به ، إذ منازعته فيما لم يحط به علما ولم يدركه عقله خدلانٌ وحرمانٌ»[1] .

أثار مبدأ التسليم الذي اعتمده رحالتنا انتقاد بعض الدارسين ، الذين اتهموا العياشي «بالتطرف والتناقض في الرأي أحيانا ، أو التقيد بحدود الثقافة التقليدية»[2] وعدم تجاوزها بالانتقاد والتجديد ، إلى غير ذلك من المآخذات التي عوتب عليها الرجل . والملاحظ أن أبا سالم قد وَضَّح موقفه من الأخبار الغريبة المرتبطة بالصوفية في مواضع متعددة من رحلته ، مؤكدا غير ما مرة على ثقته في الأولياء وتسليمه لهم ، وهو - بالطبع- رأي شخصي لم يُلزم به غيره ، وإن حاول - في بعض الأحيان- حث المتلقي على اتباعه في ذلك أو تقليده ، إلا أنه لا شيء يجبر القارئ أو الدارس على تبني موقف الشيخ أبي سالم ، وفي الآن ذاته ليس من الموضوعية نعته بالتطرف ، خاصة وأن الغالب على فكره وسلوكه هو الاعتدال والوسطية . ومن ثم ، فمن الإجحاف في حق شخصيته العالمة أن يُعامل فكره بالانتقاء والتجزيء ، أو يُفهم في سياق غير سياقه الصوفي والتاريخي ، وإنما الصواب أن يتم النظر إلى فكر الرجل ومعتقده في شمولية تقتضي مراعاة ظروف عصره والثقافة الموسوعية التي كان يتميز بها .

من الواضح أن أبا سالم العياشي وإن كان يلح على ضرورة التسليم للأولياء ، إلا أننا لا يمكن أن نأخذ تصديقه للصوفية بالمطلق ، فهو أحيانا يكسر هذه القاعدة ، فيأبى قبول بعض ما يرد عليه من عجائب ، وعلى سبيل المثال قوله : «كان شيخنا المُلاَّ رضي الله عنه ذات يوم يقرر لي مسألة من الحقائق المتعلقة بوحدة الوجود ، فاعتاصت

---

(١) المصدر نفسه ، ج :٢ ، ص : ٥٤٨ .

(٢) نفيسة الذهبي ، من مقدمة تحقيقها **لاقتفاء الأثر** ، مصدر سابق ، ص : ٤١ .

على فهمي وأبيت من قَبولها»[1] . وكذلك ، تعليقه على إحدى كرامات الشيخ أحمد المناري حول أصل تسميته بالمناري ، بقوله : «وهذا قليل في حق أولياء الله تعالى ، ولستُ على يقين في الحكاية لطول العهد»[2] . ويضاف إلى ذلك أن العياشي قد فَصَلَ في تصديقه للشيوخ والأولياء بين التصديق والعمل ، حيث يقول : «إني وإن صدقت القوم فيما يقولون واعتقدت صحة مقالتهم فإني لا أنتقل عما أنا عليه من معتقد العوام المقطوع بصدقه إلا ببرهان من الله واضح وحجة منه قاهرة»[3] ، حيث يميز بين تسليمه للقوم واتباعه لهم بالإطلاق ، فلا يدل تسلميه على الاتباع بالضرورة ، لأنه لا يتبع إلا ما ثبت أصله ونهل من حجة الشريعة الواضحة[4] ، وإن ظهر ميله لاقتداء بعض الأفعال ، فإنما ذلك لغياب نهي شرعي ، ولدخول الفعل في باب المباحات والفضائل ، مثل التبرك ببعض الآثار والتعبير عن حب النبي ﷺ .

قد يُتهم العياشي بالسذاجة والثقة العمياء لما يُحكى له من الأخبار العجيبة والغريبة فيصدقها من أول وهلة ، لكن من خلال تأمل بعض مواقفه ، يتبين أن ثقته تلك مقصورة على الشيوخ الأولياء فحسب ، أما عامة الناس فالرجل لا يسلم لما يقولونه دائما ، وإنما يتعامل مع الأخبار التي ينقلها العامة بنوع من الشك المفضي إلى التحقق والتثبت ، وفي هذا المعنى يقول أبو سالم العياشي : «أَلَمْ تعلمْ بأني صيرفيٌّ أحك المدعين على مِحَكِّي ؛ فمنهم بهرج لا خير فيه ، ومنهم من أُجَوِّزُهُ

---

(١) ماء الموائد ، ج : ٢ ، ص : ٥٤٩ .

(٢) ومما جاء في تلك الكرامة : «أن سبب تسميته بذلك أنه قدم البلد ومعه حمارة له ، وقال لهم : أين أبيت؟ فأشاروا كالمستهزئين به إلى المنارة . فقال : بسم الله ، وصعد بحمارته إلى أعلاها ، فاجتمع الناس إليه ينظرون متعجبين» . المصدر نفسه ، ج : ٤ ، ص : ١٢١٦ .

(٣) المصدر نفسه ، ج :٢ ، ص : ٥٥٠ .

(٤) من أمثلة ذلك ، أنه لم يقلد الشيخ علي بن الجمال الشافعي (ت ١٠٧٢هـ) في دفن نوى التمر ، ونعت ذلك بالخرافات الغريبة ، ينظر التفاصيل ضمن : **ماء الموائد** ، ج :٣ ، ص :٨٤٩ .

بِشَكِّي»[1] . ومن نماذج تعليقه على بعض الأخبار ، قوله : «وزعم بعض الفقراء أنه وقعت منه آنية في بئر زمزم بمكة ، فذهب إلى القدس فوجدها على باب المحل الذي فيه عين سلوان ، وزعموا أنهم استخرجوها من العين ؛ فيقولون إن مادتها من زمزم ، ويذكرون في ذلك أثرا ، وهو بعيد من حيث العادة ، أقرب شيء بالنظر إلى أثر قدرة الله تعالى ، وليست عينا معينا يجري ماؤها على وجه الأرض ، إنما هي مثل حوض ينزل إليه بدرج على ما أخبروا»[2] . ومن ذلك أيضا أنه لما لاحظ خلو غابة الجبل الأخضر من الأسد ، وجد الحجاج يزعمون أن الشيخ أبي محمد صالح دعا على الأسد فأجلاه الله من هذا البلد لكي لا يؤذي صعاليك الحجاج . فعلى الرغم من أن الخبر صادر عن نخبة من العامة هي حجاج بيت الله الحرام ، ومضمون الخبر يخدم سمعة أحد الشيوخ الأولياء ، إلا أن أبا سالم لم يصدق بالمطلق ، وإنما قال ، «وذلك إن صح غيض من فيض فيما لأولياء الله من الكرامات»[3] . حيث ربط الخبر بقوله : «وذلك إن صح» ، مما يفيد وجود بعض الشك وفي الآن نفسه قابلية العياشي للتصديق والتسليم .

يضاف إلى ذلك ، أن رحالتنا لما زار القرافة الصغرى في القاهرة ووقف على قبر السلطان قايت باي ، وجد عند رأس القبر حجرا مبنيا عليه بناءا حسنا فيه أثر قدمين ، شاع عند الناس أنهما قدما النبي ﷺ . وهناك حجر آخر فيه أثر قدم أخرى ، يقال إنها قدم الخليل ، والناس يزورونها ، ويذكرون أنها من الدخائر التي ظفر بها السلطان قايت باي أيام سلطنته[4] ، إلا أن أبا سالم يذكر أن ما استفاض واشتهر خصوصا على ألسنة الشعراء والمداح ، من أن خبر رِجْل النبي ﷺ غاصت في الحجر لا أصل له ، ولم يذكر أحد أن أثر الخليل عليه السلام موجود في غير حجر

---

(١) **ماء الموائد** ، ج :٣ ، ص : ٨٨٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ج : ٤ ، ص : ١١٤٩ .

(٣) **ماء الموائد** ، ج :١ ، ص : ١٤٨ .

(٤) المصدر نفسه ، ص : ١٨٢ .

المقام[1] . ومع إثبات العياشي لعدم صحة ما يزعمه الناس حول هذين الحجرين ، إلا أن ذلك لم يمنعه من التبرك بهما ، حيث يقول : «دخلنا إلى مزار السلطان المذكور ، صب القيم على الأثرين شيئا من ماء الورد ، فغمسنا فيه أيدينا ومسحنا بها على أوجهنا ورؤوسنا وأبداننا ، رجاء البركة بحسن النية وجميل الاعتقاد»[2] ، وقد كان متوقعا ألا يتبرك بذلك ، ما دامت نسبة الأثرين إلى النبي والخليل لا تصح باتفاق المؤرخين ، فخرق أبو سالم العياشي هذا التوقع وكسر أفق انتظار المتلقي ، حيث يؤدي مبدأ التسليم إلى عجيب التبرك ، الشيء الذي يسهم في إغناء النص الرحلي العجيب .

لا عجب أن يؤسس العياشي لمبدأ التسليم وتصديق الصوفية ، حيث الاعتقاد في عجائب القوم وقدرتهم على تغيير الواقع والتأثير فيه ، كان سائدا بين عامة الناس وخاصتهم ، وعكس لنا خصوصية الذهنية المغربية خلال القرن الحادي عشر الهجري ، وهي ذهنية اقتنعت بالخوارق كوسيلة للخلاص من دنس الحاضر إلى طهارة المستقبل ، وعلى الرغم من صعوبة الاقتناع ببعض العجائب ، فقد كان التأكيد على ضرورة الإيمان بها حاضرا في كتب القوم ، وليس في رحلة «ماء الموائد» فحسب ، فمن ذلك ، ما قاله ابن الزيات في كتابه «التشوف إلى رجال التصوف»[3] :

فسلم الأمر تخفى عنك غايته
من لم يرد ليس يدري لذة الصدر
إن لم تعاين مقامات سمعت بها
فلا أقل من التصديق بالخبر

---

(١) المصدر والصفحة نفسهما .

(٢) المصدر والصفحة نفسهما .

(٣) أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي ، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي** ، تح : أحمد التوفيق ، منشورات كلية الآداب ، الرباط ، ط : ١ ، ١٩٨٤ ، ص : ١٢٨ ، وص :١٠٥ .

٤- مبدأ الانتقاء

إن البحث في خصوصية عجيب رحلة «ماء الموائد» ، يقتضي المقارنة مع عجيب باقي أنماط الكتابة الأخرى ، وفي هذا السياق يمكن الإدلاء بملاحظة منهجية تتمثل في صعوبة «تفضيل خطاب على خطاب من الناحية الوظيفية ومن الناحية الفعالية ، فقد يكون أقلها عقلانية أفعلها في الناس وفي المجتمع ، وقد يحدث أن يستحوذ خطاب على غيره في مرحلة من المراحل شكلا ومضمونا»[(١)] ، ومعنى ذلك ، أن الغايات العملية هي التي كانت توجه عجيب الرحلة ، وليست غايات السمر أو التعلم فحسب ، ومن ثم ندرك قيمة «العجيب» في رحلة «ماء الموائد» ووظائفه ، وكيف اندمجت ثقافة العياشي في عمق الأحداث المروية ، وشكلت شخصيته الصوفية ، مصدرا مهما للعجيب ، ورافدا من روافده . ولعل ذلك ، ما جعلنا نستشعر لذة السلوك العرفاني من خلال القراءة ، فكما أن الكتابة الصوفية تجربة صوفية في حد ذاتها ، فإن القراءة أيضا تستمد من «محتوى النص» تجربة معينة ، تنسجم مع وظيفة النص الرئيس ؛ وهي تقريب الآخر البعيد ، وتشويقه لولوج التجربة الصوفية المقدسة ، من خلال التعجيب وخلق عالم فريد .

لم يكن إجراء المقارنة بين عجيب رحلة «ماء الموائد» وعجيب بعض الكتابات الصوفية الأخرى ، من أجل تعميق الاختلاف ، بقدر ما كان طموحا لبحث بعض الخصوصيات ، حيث إن نزعة الخروج عن المألوف وتجاوز السائد طبعت الكتابة الصوفية عموما ، ولم تنفرد بها رحلة «ماء الموائد» وحدها ، وهذه الرؤية تفترض وجود ائتلاف مثلما يوجد اختلاف ، والملاحظ أن الوظيفة التي يؤديها وجود العجيب في الكتابة هي التي تخلق التميّز وتثير الانتباه للنص ، ولذلك اتسم عجيب رحلة «ماء الموائد» بوسطية انتقائية ، حيث أدى وظيفة تربوية ودعوية منسجمة مع أصول التصوف وهي الكتاب والسنّة ، وموافقة لخصوصيات تصوف أهل المغرب ؛ القائم على

---

(١) محمد مفتاح ، من أجل تلق نسقي ، ضمن : **نظرية التلقي : إشكالات وتطبيقات** ، تأليف جماعي ، منشورات كلية الآداب ، الرباط ، د.ط ، ١٩٩٣ ، ص : ٦٢ .

الجمع بين الحقائق والرقائق، وتغليب الجانب الخلقي والمصلحي على باقي الجوانب الأخرى.

على الرغم مما قد يظهر في رحلة «ماء الموائد» من عجيب مبالغ، إلا أن كتب القوم تحفل بما هو أعجب مما ورد في هذه الرحلة؛ حيث إن إطلالة قصيرة على بعض عجائب الصوفية، والمتمثلة في بعض الكرامات الغريبة، تُظهر تميز عجيب العياشي بانتقائية وَسَطِية تؤطرها رؤيةٌ صوفية معتدلة، وعينٌ راعية للشريعة، مدركةٌ لخطر الفتنة، وواعيةٌ بما وراء الكرامة من أثر، فلم يطلق العياشي العنان لحشد الأعاجيب في الرحلة، دون تفكر فيها أو دون سياق يبرر ذكرها، وإنما سعى الرجل إلى خلق توازن محمود بين «السمر» و«العلم»، فنوّع العجيب وعدده بين «غريبة» و«الطيفة» و«أعجوبة»، وكذا مما قضى منه العجب، أو أعجبه وحيّره، وقد ذكر ذلك كله بأسلوب مشرق وممتع ووصف جميل مبهر.

وإذا كان العياشي يتحدث في مواضع كثيرة من رحلته عن «ضيق الوقت ومزاحمة الأشغال»[1]، ويعبر عن حسرته قائلا «ولو اتسع الوقت لزدت»[2]، فإن ذلك يوحي للمتلقي أن ما كتبه الرحالة لا يمثل كل ما رآه في رحلته، حيث تخلى عن كتابة ذلك «المزيد» «خوف الملل وضيق الوقت»[3] وخوف الفتنة من أن يشغل الناس بقضايا لا ترتبط بها أمور عباداتهم ولا ضرر في جهلها، وهو منهج يطبع الأدب المغربي الملتصق بالواقع وضرورات الحياة، فلا يميل إلى الترف الفكري البعيد عن انشغالات الناس وهمومهم، وتلك خاصية جعلت الأديب المغربي فقيها وعالما قبل أن يكتب الأدب ويبدع فيه.

لا تُعرف وسطية عجيب الرحلة وجماله في الآن ذاته، إلا بالاطلاع على

---

(١) **ماء الموائد**، ج: ١، الصفحات: ٢٣- ٧٦- ١٩١- ١٩٢. وفي ج :٢، ص: ٣٤٥-٣٠١- ٣٢٩. وفي ج :٣، ص: ٧١٢- ٨٣٩. وفي ج :٤، ص: ٩٩٩- ١١٥٠-١٢٠٧-١٢٤١- ١٢٥٨-١٢٦٧، وص: ١٢٧٤.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١١٨.

(٣) المصدر نفسه، ج :٢، ص: ٥١٢.

عجيب صوفية آخرين - في سياق المقارنة - وهذه بعض الأمثلة :

- يقول أحد الصوفية وهو إبراهيم الحداد من اللآذقية : «دخلت في هذا النهار إلى الحمام مع شيخنا الشيخ علي العمري ، ومعنا خادمه محمد الدبوسي الطرابلسي ، وهو أخو إحدى زوجات الشيخ ، ولم يكن في الحمام غيرنا ، قال : فرأيت من الشيخ كرامة من أعجب خوارق العادات وأغربها ، وهي أنه أظهر الغضب على خادمه محمد هذا وأراد أن يؤدبه ، فأخذ الشيخ إحليل نفسه بيديه الاثنتين من تحت إزاره ، فطال طولاً عجيباً بحيث إنه رفعه على كتفه وهو زائد عنه ، وصار يجلد به خادمه المذكور ، والخادم يصرخ من شدة الألم ، فَعل ذلك مرات ثم تركه ، وعاد إحليله إلى ما كان عليه أولاً ، ففهمت أن الخادم قد عمل عملاً يستحق التأديب ، فأدَّبه بهذه الصورة العجيبة»[1] .

إذا كانت في هذه الكرامة غرابة ، فأغرب منها الكرامة الآتية :

- عُبيد أحد أصحاب الشيخ حسين أبي علي ، كانت له خوارق مدهشة ، ومن كراماته : أنه كان يأمر السحاب أن يمطر فيمطر لوقته ، وكل من تعرض له بسوء قتله بالحال في الحال ؛ دخل مرة الجعفرية ، فتبعه نحو خمسين طفلاً يضحكون عليه ، فقال : يا عزرائيل إن لم تقبض أرواحهم لأعزلنك من ديوان الملائكة ، فأصبحوا موتى أجمعين! وقال له بعض القضاة : اسكت ، فقال له : اسكت أنت ، فخرس وعمي وصم ؛ وسافرَ في سفينة فوحلت ولم يمكن تعويمها ، فقال : اربطوها بخيط في بيضي ، ففعلوا ، فجرها حتى خلَّصها من الوحل .[2]

إذا كان خرق العادة في الإبل أن تحمل الأثقال الكبيرة ، أو أن تصعد فوق الصخور المرتفعة ، كما ورد في رحلة «ماء الموائد» ، فعند بعض الصوفية يصبح حجم

---

(١) يوسف بن إسماعيل النبهاني (ت١٣٥٠هـ) ، **جامع كرامات الأولياء** ، تح : إبراهيم عطوة عوض ، شركة مكتبة ومط . مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، ط :٢ ، ١٩٧٤ ، ج :٢ ، ص : ٣٩٦ . والشيخ علي العمري ولي مشهور مات في طرابلس سنة ١٣٢٢هـ .

(٢) النبهاني ، **جامع كرامات الأولياء** ، مصدر سابق ، ص : ٢٨٦ .

النمل على قدر المعز عجيبة الخلق[1] ، وإذا كان بعض الأولياء يختمون القرآن عدة ختمات وهم يطوفون بالكعبة ، كما أخبر بذلك أبو سالم العياشي ، فأعجب من ذلك أن تطوف الكعبة المعظمة بكثير منهم[2] . ولعل هذه النماذج تكفي للدلالة على تميز عجيب رحلة «ماء الموائد» بوسطية انتقائية ، تخدم السلوك العرفاني ولا تسيء إليه ، إلا ما قد يصدر من بعض العوام أو مدعي التصوف ممن لم يصل ، ولو كان وصل لما رجع ، حيث مَثَّل عجيب الهدم رجوعا أو تراجعا في اتجاه منحرف ، لكن أبا سالم - مع ذلك - تعامل معه فأثبته وحذَّر من بعضه وبَيَّن زيف كثير منه ، ومَثَّل عجيب البناء ترقيا في مدارج التجمل والتكمل .

يبدو أن الرحالة العياشي قد اطلع على ما هو أعجب مما ذكره في رحلته «ماء الموائد» ، وترامى إلى سمعه ما هو أعجب من عجيب ، وأغرب من غريب ، لكن عقلية المربي الورِع ربما جعلته يُهمل ذكر ما قد يفتن الناس ويشغلهم عن الحق . ومن ثم ، يتلون منهج الرحالة العياشي بطابع الوسطية والاعتدال لينسجم مع مكارم الأخلاق التي يدعو إليها الإسلام وتُلحُ عليها نُخَب الصوفية الملتزمة بالكتاب والسنة ، كما يتعلق الأمر بوظيفة تربوية ودعوية يؤديها عجيب رحلته «ماء الموائد» ، فضلا عن بعض الوظائف الأخرى مثل الوظيفة الامتاعية والمعرفية والعرفانية .

---

(١) المصدر نفسه ، ج : ٢ ، ٤٩٨ .

(٢) اليافعي ، أبو محمد عبد الله بن أسعد (ت٧٦٨هـ) ، **نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية** ، الملقب بـ كفاية المعتقد ونكاية المنتقد ، تح : إبراهيم عطوة عوض ، شركة مكتبة ومط . مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، ط : ١ ، ١٩٦١ ، ص :٣٣ .

خاتمة

عندما يختار المتلقي أن يمارس دوره في تلقي عجيب الرحلة ، باستصحاب حد أدنى من التصديق الأدبي والجمالي والفني ، فإن النص الرحلي ، يبدع في إبراز العجيب ويتفنن في تشكيله بفسيفساء من الدهشة والإغراب والجمال المبهر ، فيغدو كل شيء في الرحلة عجيبا ، ليس لأن أصحاب الرحلات كانوا يزينون نصوصهم ببعض العجائب رغبة في إثارة انتباه القارئ وتشويقه ، وليس استجابة لذوق القارئ المَيَّال إلى العجيب فحسب ، وإنما كذلك ، لأن ما رآه الرحالة كان شيئا عجيبا حقا بالنسبة إليه ، فأكثر الناس حكما على الأمور بالغرابة هم أكثرهم ترحالا وانتقالا من مكان لآخر ، حيث يواجهون «الجديد» دائما ويكسرون ألفة المكان والثقافة ، فيبدعون أو ينقلون عالما جديدا مغايرا لما سحقته الرتابة وقتله الملل والسكون ، ولذلك لم تكن غاية الرحلات إبداع عالم عجيب فحسب ، ولكن التعجب من العالم الموجود ، فكل ما في العالم موضوع للعجب عند التأمل فيه ، إلا أن الاعتياد عليه والأنس به ، هو ما يذهب بالحيرة ، ويذهب بلذة الحياة أيضا ، فمن لم يرحل لم ير شيئا ، وقل لم يعش ولم يذق حياة ، فالرحلة تجديد لدماء القلب الكئيب وإحياء للأمل في غد مشرق .

إذا كان العجيب هو إحدى العلامات البارزة في أدب الرحلات ، فإن ذلك يتأتى من الوظيفة التي تعزى إليه وتشغل حيزا رئيسا في النص الرحلي ، حيث لم يكن هدف العجيب هو الإخبار عن أحداث غريبة وغير مألوفة ، بل إحداث تغيير جذري في معرفة المتلقي ، وعبر ذلك ، تغيير جذري أيضا في تجربته داخل العالم ، وأن يخوض مغامرة الرحلة أو الهجرة من مألوف الحياة المبتذلة والرتيبة إلى آفاق أرحب في الفكر والمعرفة والسلوك .

إن وظيفة العجيب في أدب الرحلات تتجاوز ما هو مألوف في «الأدب العجيب» ؛ فإذا كانت «العناصر العجائبية داخل النصوص السردية تفزع المتلقي وتثير

انفعاله أو تذكي فضوله»[1] ، لأنها رؤية مغايرة للأشياء تهز كيان القارئ ، فهي في أدب الرحلات ذات أبعاد تربوية ومعرفية وعرفانية خادمة لسمو الإنسان وجماله الخُلقي وبنائه النفسي المتوازن ، و«هي إظهار لقدرة الله رغما على أنوف المتكبرين ، وهي بشارة لقلوب السالكين وأنسا لقلوب الواصلين»[2] . وإذا كان هدف العجيب في الأدب عموما هو فضح الواقع وتعرية المعاني المختفية في شقوقه وتخومه ، واستدراج الظواهر المهملة في الزوايا إلى الحديث عن نفسها ، فإنه في نموذج أدب الرحلات محاولة لتغيير لذلك الواقع من خلال اقتراح حلول بديلة تعيد التوزان المفقود ، وتعين المرء على تجديد حياته وصناعة واقع مغاير ينسجم مع تطلعاته وأحلامه في قوة التمكين وامتلاك مصيره ، انسجاما مع ضرورة الهجرة والرحيل من مكان الاستضعاف إلى مواطن القوة والتمكين ، كما جاء في قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾[3] . لتشكّل الرحلة بذلك بوابة للتغيير الإيجابي ، عبر تحويل العجيب إلى مألوف ، والمستحيل إلى ممكن ، ولذلك لم يرتق من لم يرحل ولم يتطور من لم يذق عجيب المشاهدات .

إن عجيب أدب الرحلات يتجاوز الإمتاع والمؤانسة إلى نقل ثقافة الرحالة واهتماماته وانشغالاته التي هي – في الحقيقة- جزء من انشغالات الإنسان في كل زمان ومكان ، ومن ثم يمكن أن تساعد دراسة عجيب أدب الرحلات على فهم عقلية الإنسان زمن تدوينه للرحلة ومعرفة طبيعة تفكيره وتمثله للذات والآخر والمحيط ، فأهمية نصوص العجيب ومظاهره تتجاوز ماهو من اختصاص الأدب والنقد ، إلى ماهو من مهام البحث في علوم أخرى مثل علم الاجتماع وعلم النفس والباراسيكولوجيا ، وغير ذلك من الحقول المعرفية التي تروم فهم الإنسان .

---

(١) فوزي الزمرلي ، **شعرية الرواية العربية : بحث في أشكال تأصيل الرواية العربية ودلالاتها** ، مؤسسة القدموس الثقافية ، ط :٢ ، ٢٠٠٧ ، ص : ١١٥ .

(٢) عبد الله معصر ، بعض مظاهر الخطاب الصوفي المنقبي ، مرجع سابق ، ص : ١٥ .

(٣) سورة : النساء ، الآية : ٩٧ .

دليل كشاف للرموز

تح	تحقيـق .
تر	ترجمـة .
تع	تعليـق .
تق	تقديـم .
ج	الجـزء .
جم	جمـع .
خ . حس	الخزانة الحسنية بالرباط .
خ . ك	خزانة كلية .
م . و	المكتبة الوطنية بالرباط .
د	دراسـة .
د .ت	دون تاريخ الطبـع .
د .ط	دون رقم الطبعـة .
س	السنة .
ش	شرح .
ص	الصفحة .
صص	من الصفحة . . إلى الصفحة . . .
ط	الطبعـة .
ع	العدد .
مج	مجلد .
مخ	مخطوط .
مط	مطبعـة .

ثبت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية الإمام ورش

أولا: المطبوعات

١- **الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ** ، أحمد بن المبارك السجلماسي المالكي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط : ٣ ، ٢٠٠٢ .

٢- **أخبار الصين والهند** ، سليمان التاجر وأبي زيد السيرافي ، تح : إبراهيم خوري ، سلسلة أبحاث ودراسات عن شبه القارة الهندية ، مطبوعات دار الموسم للإعلام ، بيروت ، ط :١ ، ١٩٩١ .

٣- **إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس** لعبد الرحمان بن محمد العلوي المكناسي ابن زيدان ، تح : عبد الهادي التازي ، مطابع إديال ، الدار البيضاء ، ط :٢ ، ١٩٩٠ .

٤- **إحياء علوم الدين** ، لأبي حامد الغزالي ، طبعة دار المعرفة ، بيروت ، د . ت .

٥- **الآخر في الثقافة العربية : صورة شعوب الشرق الأقصى في الثقافية العربية الوسيطة (الصين والهند وجيرانهما)** ، شمس الدين الكيلاني ، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب ، وزارة الثقافة ، دمشق ، ٢٠٠٨ .

٦- **الآداب السلطانية : دراسة في بنية وثابت الخطاب السياسي** ، عز الدين العلام ، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، عالم المعرفة ، ع : ٣٢٤ ، ٢٠٠٦ .

٧- **أدب الرحلة في المغرب خلال العصر المريني** ، الحسن الشاهدي ، منشورات عكاظ ، الرباط ، ج : ١ ، ١٩٩٠ .

٨- **أدب الرحلة في التراث العربي** ، فؤاد قنديل ، الدار العربية للكتاب ، القاهرة ، ط :٢ ، ٢٠٠٢ .

٩- **أدب الرحلات وتطوره في الأدب العربي : دراسات ومختارات** ، أحمد أبو سعد ، دار الشرق الجديد ، بيروت ، ١٩٦١ .

١٠- **أدب الرحلات** ، حسين محمد فهيم ، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، سلسلة عالم المعرفة ، ع : ١٣٨ ، يونيو ١٩٨٩ .
١١- **أدب العجيب في الثقافتين العربية والغربية** ، خالد التوزاني ، دار كنوز المعرفة ، الأردن ، ط : ١ ، ٢٠١٥ .
١٢- **الأدب الصوفي في المغرب إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر للهجرة : ظواهر وقضايا** ، عبد الوهاب الفيلالي ، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء بالرباط ، مركز دراس بن إسماعيل لتقريب العقيدة والمذهب والسلوك بفاس ، ط :١ ، ٢٠١٤ .
١٣- **الأدب والغرابة : دراسات بنيوية في الأدب العربي** ، عبد الفتاح كيليطو ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، ط :٤ ، ٢٠٠٧ .
١٤- **الأدب المغربي من خلال تواصلاته** ، أحمد العراقي ، مطبعة أنفو - برانت ، فاس ، ط :١ ٢٠٠١ .
١٥- **الأدب المقارن : أصوله وتطوره ومناهجه** ، أحمد الطاهر مكي ، دار المعارف ، القاهرة ، ط :١ ، ١٩٨٧ .
١٦- **الأدب وفنونه** ، عز الدين إسماعيل ، دار النشر المصرية ، مصر ، ط١ ، ١٩٥٥ .
١٧- **أدبيات الكرامة الصوفية : دراسات في الشكل والمضمون** ، أبو الفضل محمد بدران ، إصدارات مركز زايد للتراث والتاريخ ، الإمارات العربية ، ٢٠٠١ .
١٨- **الأسطورة المغربية : دراسة نقدية في المفهوم والجنس** ، جعفر ابن الحاج السلمي ، مطبعة الخليج العربي ، تطوان ، ط :١ ، ٢٠٠٣ .
١٩- **الإسفار الغريب نتيجة السفر القريب** ، عبد الكريم الجيلي ، دار الرسالة للتراث ، القاهرة ، تح . وتع : بدوي طه علام ، د .ط ، ١٩٨٢ .
٢٠- **كتاب الإسفار عن نتائج الأسفار** ، ابن عربي ، جمعية دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد الدكن ،١٣٦٧/١٩٤٨ .
٢١- **إصليت الخريت في قطع بلعوم العفريت** ، تح : عبد المجيد القدوري ، منشورات عكاظ ، الرباط ، ١٩٩١م .

٢٢- **أعجب الرحلات في التاريخ** ، أنيس منصور ، مطابع الأهرام التجارية ، مصر ، ط :١٣ ، ١٩٩٥ .

٢٣- **اقتفاء الأثر بعد ذهاب أهل الأثر** لأبي سالم العياشي ، تح : نفيسة الذهبي ، منشورات كلية الآداب ، الرباط ، سلسلة رسائل وأطروحات رقم : ٣٣ ، ط : ١ ، ١٩٩٦ .

٢٤- **التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر في أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر** ، القادري ، د . وتح : هاشم العلوي القاسمي ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط :١ ، ١٩٨٣ .

٢٥- **أنس الساري والسارب من أقطار المغارب إلى منتهى الآمال والمآرب وسيد الأعاجم والأعارب** ، لمحمد بن أحمد القيسي الشهير بالسراج والملقب بابن مليح ، منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي- سلسلة الرحلات رقم ٥ ، مط . محمد الخامس الثقافية والجامعية بفاس ، ١٩٦٨م .

٢٦- **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد** ، ابن عجيبة ، تح : أحمد عبد الله قرشي رسلان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط : ٢ ، ٢٠٠٢ .

٢٧- **بغية السالك في أشرف المسالك** لأبي عبد الله الساحلي الأندلسي ، تح : عبد الرحيم العلمي ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الرباط ، ,٢٠٠٣

٢٨- **بناء المصطلح (العجيب والغريب والخارق والفانتاستيك) بين قيود المعجم وقلق الاستعمال** ، عبد الحي العباس ، المطبعة والوراقة الوطنية ، مراكش ، ط :١ ، ٢٠٠٧ .

٢٩- **تاج العروس من جواهر القاموس** ، الزبيدي ، المطبعة الخيرية ، القاهرة ، ١٣٠٦هـ .

٣٠- **تاريخ الأدب الجغرافي العربي** ، كراتشكوفسكي (أغناطيوس يوليانوفتش) ، تر : صلاح الدين عثمان هاشم ، مراجعة : إيغور بليايف ، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية ، القاهرة ، ١٩٦٣ .

٣١- **تحفة القادم لابن الأبار** ، تح : إحسان عباس ، دار الغرب الإسلامي ، ط :١ ، ١٩٨١ .

٣٢- **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي** ، ابن الزيات ، أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي ، تح : أحمد التوفيق ، منشورات كلية الآداب ، الرباط ، ط : ١ ، ١٩٨٤ .
٣٣- **التصوف السني في تاريخ المغرب : نسق نموذجي للوسطية والاعتدال** ، تأليف جماعي ، منشورات الزمن ، سلسلة شرفات ، ع : ٢٧ ، ٢٠١٠ .
٣٤- **تطوير تعليم الأدب** ، محمد عبد القادر أحمد ، اتحاد المعلمين العرب ، المؤتمر التاسع ، الخرطوم ، فبراير ، ١٩٧٦ .
٣٥- **التعريفات** ، الجرجاني ، تح : إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط :١ ، ١٩٨٤م- ١٤٠٥هـ .
٣٦- **التوالد السردي : قراءة في بعض أنساق النص التراثي** ، سعيد جبار ، جذور للنشر ، الرباط ، ط : ١ ، ٢٠٠٦ .
٣٧- **جامع كرامات الأولياء** ، يوسف بن إسماعيل النبهاني ، تح : إبراهيم عطوة عوض ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، ط :٢ ، ١٩٧٤ .
٣٨- **الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمن من السنة وآي الفرقان** ، القرطبي ، تح : أحمد عبد العليم البردوني وإبراهيم أطفيش ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ط :٢ ، ١٩٦٤ .
٣٩- **الجغرافية والرحلات عند العرب** ، نقولا زيادة ، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط : ١ ، ١٩٦٢ .
٤٠- **جماليات العجيب في الكتابات الصوفية** : رحلة ماء الموائد لأبي سالم العياشي (ت١٠٩٠هـ) نموذجا ، خالد التوزاني ، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء بالرباط ، مركز الإمام الجنيد للدراسات والبحوث الصوفية المتخصصة ، وجدة ، ط :١ ، ٢٠١٥ ، المملكة المغربية .
٤١- **جوامع السيرة** ، ابن حزم الأندلسي ، تح : إحسان عباس ، دار المعارف ، مصر .
٤٢- **الحركة العياشية حلقة من تاريخ المغرب في القرن ١٧** ، عبد اللطيف

الشادلي ، منشورات كلية الآداب ، الرباط ، ضمن سلسلة أطروحات ورسائل رقم : ١٠ ، ط : ١ ، ١٩٨٢ .

٤٣- **الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين** ، محمد حجي ، مط . فضالة ، المحمدية ، د .ط ، ١٩٨٨ .

٤٤- **الحكاية والتأويل : دراسات في السرد العربي** ، عبد الفتاح كليليطو ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، ط :١ ، ١٩٨٨ .

٤٥- **الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية** ، محمد الأخضر ، دار الرشاد الحديثة ، الدار البيضاء ، ط : ١ ، ١٩٧٧م .

٤٦- **خريدة العجائب وفريدة الغرائب** ، سراج الدين أبو حفص عمر بن المظفر بن الوردي ، تح : أنور محمود زناتي ، مكتبة الثقافة الإسلامية ، القاهرة ، ط :١ ، ٢٠٠٨ .

٤٧- **الخطط المقريزية** (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) لتقي الدين أحمد المقريزي ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، ط : ٢ ، ١٩٨٧ .

٤٨- **خطرة الطيف ورحلة الشتاء والصيف** ، لسان الدين ابن الخطيب ، تح . وتق : أحمد مختار العبادي ، دار السويدي للنشر والتوزيع ، أبو ظبي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط :١ ، ٢٠٠٣ .

٤٩- **دائرة المعارف الإسلامية** ، تأليف جماعي ، نقلها إلى العربية : محمد ثابت الفندي وآخرون ، طبعة مصر ، ١٩٣٤ .

٥٠- **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** ، ابن حجر العسقلاني ، مط . مجلس دار المعارف العثمانية ، الهند ، ط١ ، د .ت .

٥١- **دليل مؤرخ المغرب** ، عبد السلام بن سودة ، دار الكتاب ، الدار البيضاء ، ط :٢ (٦٠-١٩٦٥) .

٥٢- **الدين والإيديولوجيا ، جدلية الديني والسياسي في الإسلام وفي الماركسية** ، محمد الرحموني ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، ط : ١ ، ٢٠٠٥ .

٥٣- **الرائد في الأدب العربي** ، إنعام الجندي ، دار الرائد العربي ، بيروت ، ج١ ، ١٩٧٩ .

٥٤- **الرباطات والزوايا في تاريخ المغرب** ، تنسيق : نفيسة الذهبي ، منشورات كلية الآداب ، الرباط ، ط :١ ، ١٩٩٧ .

٥٥- **رحالة الغرب الإسلامي من القرن الثاني عشر إلى القرن الرابع عشر للميلاد** ، صالح مغيربي ، تر : عبد النبي ذاكر ، منشورات مشروع البحث النقدي ونظرية الترجمة ، كلية الآداب - ظهر المهراز- فاس ، مط . أنفو- برانت فاس ، ٢٠٠٥ .

٥٦- **الرحالة المسلمون في العصور الوسطى** ، زكي محمد حسن ، دار الرائد العربي ، بيروت ، د .ط ، ١٩٨١ .

٥٧- **الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة : الصراع الفكري والحضاري** ، نازك سابا يارد ، مؤسسة نوفل ، بيروت ، ط :١ ، ١٩٧٩ .

٥٨- **الرحلات الخيالية في الشعر العربي الحديث** ، محمد الصالح السليمان ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، المغرب ، د .ط ، ٢٠٠٠ .

٥٩- **الرحلات** ، شوقي ضيف ، دار المعارف ، القاهرة ، ط :٤ ، ١٩٨٧ .

٦٠- **رحلة ابن بطوطة** ، المط . الخيرية بمصر لمالكها السيد عمر حسين الخشاب ، ط :٢ ، عام ١٣٢٣ هـ .

٦١- **رحلة ابن جبير** ، دار صادر للطباعة والنشر ، بيروت ، د .ط ، ١٩٦٤ .

٦٢- **الرحلة العياشية** ، لأبي سالم العياشي ، تح . وتق : سعيد الفاضلي ، وسليمان القرشي ، دار السويدي للنشر والتوزيع ، أبوظبي ، الإمارات العربية المتحدة ، ط : ١ ، ٢٠٠٦ .

٦٣- **الرحلة عين الجغرافيا المبصرة فى الكشف الجغرافى والدراسة الميدانية** ، صلاح الدين علي الشامي ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، ط :٢ ، ١٩٩٩ .

٦٤- **الرحلة في الإسلام أنواعها وآدابها** ، عبد الحكم عبد اللطيف الصعيدي ، مكتبة الدار العربية للكتاب ، القاهرة ، ط : ١ ، ١٩٩٦ .

٦٥- **رحلة السيرافي** ، (أبو زيد حسن بن يزيد السيرافي ، ت بعد ٣٣٠هـ) ، نشر : المجمع الثقافي ، أبو ظبي ، د .ط ، ١٩٩٩ .

٦٦- **الرحلة والرحالة المسلمون** ، أحمد رمضان أحمد ، دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع ، جدة ، د .ط ، د .ت .

٦٧- **الرسالة القشيرية** ، أبو القاسم القشيري ، تح : عبد الحليم محمود ، ومحمود بن الشريف ، مطابع مؤسسة دار الشعب ، القاهرة ، د .ط ، ١٩٨٩ .

٦٨- **زاد المعاد في هدي خير العباد** ، ابن القيم الجوزية ، تح : شعيب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية ، بيروت - الكويت ، ط :١٤ ، ١٩٨٦ .

٦٩- **أبو سالم العياشي المتصوف الأديب** ، عبد الله بنصر العلوي ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الرباط ، ١٩٩٨ .

٧٠- **سفر نامة** ، ناصر خسرو ، تر . وتق : أحمد خالد البدلي ، عمادة شؤون المكتبات ، جامعة الملك سعود ، الرياض ، ١٩٨٣ .

٧١- **السيرة النبوية لأبي محمد عبد المالك بن هشام** ، تح : طه عبد الرؤوف سعد ، دار الجيل ، بيروت ، ط : ١ ، ١٩٩١ .

٧٢- **السيرة النبوية** ، ابن كثير ، مكتبة المعارف ، بيروت ، د . ت . د .ط .

٧٣- **سيكولوجية اللغة والمرض العقلي** ، جمعة سيد يوسف ، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، عالم المعرفة ، العدد ١٤٥ ، يناير ١٩٩٠ .

٧٤- **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك** ، ابن عقيل ، تح : حنا الفاخوري ، دار الجيل ، بيروت ، ط :١ ، ١٩٨٨ .

٧٥- **شرح مقامات الحريري** ، الشريسي ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، د .ط ، ١٩٩٨ .

٧٦- **شعرية الخطاب الصوفي : الرمز الخمري عند ابن الفارض نموذجا** ، محمد يعيش ، منشورات كلية الآداب- سايس- فاس ، رسائل وأطروحات رقم : ١ ، ٢٠٠٣ .

٧٧- **شعرية الرواية العربيَة : بحث في أشكال تأصيل الرواية العربية ودلالاتها** ، فوزي الزمرلي ، مؤسسة القدموس الثقافية ، ط :٢ ، ٢٠٠٧ .
٧٨- **شعرية الرواية الفانتاستيكية** ، شعيب حليفي ، دار الحرف للنشر والتوزيع ، القنيطرة ، ط : ٢ ، ٢٠٠٧ .
٧٩- **الصحاح : تاج اللغة وصحاح العربية** ، إسماعيل بن حمّاد الجوهري ، تح : أحمد عبد الغفور عطار ، دار الكتاب العربي ، مصر ، ١٩٥٦ .
٨٠- **صحيح البخاري** ، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل ، تخريج وضبط وشرح ووضع الفهارس مصطفى ديب البغا ، دار ابن كثير ، دمشق ، ط :٤ ، ١٩٩٠م .
٨١- **صحيح مسلم** ، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨١ .
٨٢- **الصوفي والآخر : دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المقارن** ، عبد السلام الغرميني ، نشر : المدارس ، الدار البيضاء ، ط :١ ، ٢٠٠٠ .
٨٣- **الصوفيون وأرباب الأحوال : مواعظ وحكم وأقوال** ، عبد العزيز عز الدين السيروان ، السيروان للطباعة والنشر والتوزيع ، سوريا ، ط :١ ، ١٩٩٥ .
٨٤- **الطبقات الكبرى** ، لابن سعد ، تح : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، ط :١ ، ١٩٦٨ .
٨٥- **عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات** ، زكريا القزويني ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، ط :١ ، ٢٠٠٠ .
٨٦- **العجائبية في أدب الرحلات : رحلة ابن فضلان نموذجاً** ، الخامسة علاوي ، منشورات جامعة منتوري قسنطينة ، الجزائر ، ٢٠٠٦ .
٨٧- **عجائب الدنيا وقياس البلدان** ، سليمان التاجر ، د . وتح : سيف شاهين المريخي ، مركز زايد للتراث والتاريخ ، الإمارات ، ط :١ ، ٢٠٠٥ .
٨٨- **العجيب والغريب في إسلام العصر الوسيط** ، محمد أركون وتوفيق فهد وجاك لوكوف ، تر : عبد الجليل الأزدي ، نشر : الملتقى ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، ط :١ ، ٢٠٠٢ .

٨٩- **العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن : تفسير ابن كثير أنموذجا** ، وحيد السعفي ، دار صفحات للدراسات والنشر ، دمشق ، ط : ١ ، ٢٠٠٧ .

٩٠- **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير** ، ابن سيد الناس ، دار الآفاق ، بيروت ، ١٩٧٧ .

٩١- **الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية** ، ابن عجيبة ، تح : عبد الرحمن حسن محمود ، عالم الفكر ، القاهرة ، د .ط ، ١٩٨٣ .

٩٢- **فقه اللغة** ، وافي عبد الواحد ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ط : ٣ ، أبريل ٢٠٠٤ .

٩٣- **الفوائد الجامعة في عدة مسائل نافعة** ، السيد عبد السلام السميج ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الرباط ، ط :١ ، ١٩٩١ .

٩٤- **في نشأة اللغة** ، مايكل كورباليس ، ترجمة : محمود ماجد عمر ، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، عالم المعرفة ، العدد ٣٢٥ ، مارس ٢٠٠٦ .

٩٥- **في نظرية الرواية : بحث في تقنيات السرد** ، عبد الملك مرتاض ، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، عالم المعرفة ، ، ع : ٢٤٠ ، ديسمبر ١٩٩٨ .

٩٦- **القاموس المحيط** ، الفيروز آبادي ، تح : مكتب تحقيق التراث ، بإشراف : محمد نعيم العرقسوسي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط : ٤ ، ١٩٩٤ .

٩٧- **القدس والخليل في الرحلات المغربية : رحلة ابن عثمان نموذجا** ، جم . وتح : عبد الهادي التازي ، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسسكو ، ١٩٩٧ .

٩٨- **لسان العرب** ، ابن منظور ، تح : عبد الله علي الكبير ، محمد أحمد حسب الله ، هاشم محمد الشاذلي ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

٩٩- **المتخيل والقدسي في التصوف الإسلامي : الحكاية والبركة** ، الميلودي شغموم ، منشورات المجلس البلدي بمدينة مكناس ، ط :١ ، ١٩٩١ .

١٠٠- **مجمع الأمثال** ، الميداني ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، مط . السعادة ، القاهرة ، ١٩٥٩ .
١٠١- **مجموع فتاوى ابن تيمية** ، ابن تيمية ، جم : عبد الرحمان محمد بن قاسم ، مكتبة المعارف ، الرباط ، د .ط ، د .ت .
١٠٢- **المحكم والمحيط الأعظم في اللغة** ، ابن سيده الأندلسي ، تح : مصطفى السقا وحسن نصار ، معهد المخطوطات ، جامعة الدول العربية ، ط : ١ ، ١٩٨٥ .
١٠٣- **مختصر كتاب البلدان لابن الفقيه** ، دار صادر بيروت ، د .ت ، د .ط .
١٠٤- **مختصر رحلة الشهاب إلى لقاء الأحباب** ، لأحمد بن قاسم الحجري المشهور بأفوقاي الأندلسي ، تح : محمد رزوق ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت ، ٢٠٠٤ .
١٠٥- **مدخل إلى الأدب العجائبي** ، تزفتان تودوروف ، ترجمة : الصديق بوعلام ، تقديم : محمد برادة ، دار الكلام ، الرباط ، ط١ ، ١٩٩٣ .
١٠٦- **مروج الذهب ومعادن الجوهر** ، المسعودي ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، مط . السعادة ، القاهرة ، ط : ٤ ، ١٩٦٤ .
١٠٧- **المزهر في علوم اللغة وأنواعها** ، جلال الدين السيوطي ، ش . وتع : محمد أحمد جاد المولى ، وعلي محمد البجاوي ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر ، بيروت ، د .ط ، د .ت .
١٠٨- **مستفاد الرحلة والاغتراب** ، لأبي القاسم التجيبي ، تح : عبد الحفيظ منصور ، الدار العربية للكتاب ، تونس- ليبيا ، ط : ١ ، ١٩٧٥ .
١٠٩- **مشوار كتب الرحلة قديما وحديثا** ، سيد حامد النساج ، دار غريب للطباعة ، القاهرة ، ط :١ ، ١٩٩٢ .
١١٠- **المعارف** ، ابن قتيبة ، تح : ثروت عكاشة ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، القاهرة ، د .ط ، ١٩٦٠ .
١١١- **المعجم الأدبي** ، جبور عبد النور ، دار العلم للملايين ، د .ط ، ١٩٧٩ .
١١٢- **معجم البلدان** لياقوت الحموي البغدادي ، تح : فريد عبد العزيز الجندي ، دار

الكتب العلمية ، ط : ٤ ، ١٩٩٤ .
١١٣- **المعجم الفلسفي** ، جميل صليبا ، دار الكتاب اللبناني- مكتبة المدرسة ، بيروت ، ط :١ ، ١٩٨٣ .
١١٤- **معجم كتاب العين** ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تح : مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي ، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، ط :١ ، ١٩٨٨ .
١١٥- **معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة** ، سعيد علوش ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، سوشبريس ، الدار البيضاء ، ط :١ ، ١٩٨٥ .
١١٦- **معجم مصطلحات الدراسات الإنسانية والفنون الجميلة والتشكيلية** ، أحمد زكي بدري ، دار الكتاب المصري ، القاهرة ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ط : ١ ، ١٩٩١ .
١١٧- **المعجم الوسيط** ، مجمع اللغة العربية ، المكتبة الإسلامية ، تركيا ، د .ط ، د .ت .
١١٨- **مسند الإمام أحمد** ، أحمد ابن حنبل ، دار صادر ، بيروت ، د .ط ، د .ت .
١١٩- **المفصل في صنعة الإعراب** ، الزمخشري ، تح : إميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط :١ ، ١٩٩٩ .
١٢٠- **المفصل في علم العربية** ، الزمخشري ، دار الجيل ، بيروت ، ط :٢ ، ١٣٢٣هـ .
١٢١- **المقدمة** ، ابن خلدون ، تح : علي عبد الواحد وافي ، لجنة البيان العربي ، القاهرة ، د .ط ، ١٩٦٦ .
١٢٢- **مكونات الأدب المقارن في العالم العربي** ، سعيد علوش ، دار الكتاب اللبناني- دار الكتاب العالمي ، الدار البيضاء ، ط :١ ، ١٩٨٧ .
١٢٣- **منهاج البلغاء وسراج الأدباء** ، حازم القرطاجني ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط :٢ ، ١٩٨١ .
١٢٤- **نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني** ، محمد بن الطيب القادري ، تح : محمد حجي وأحمد التوفيق ، مكتبة الطالب ، الرباط ، د .ط ، ١٩٨٦ .

١٢٥- **نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية**، اليافعي، تح: إبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط:١، ١٩٦١.

١٢٦- **نظرية التلقي: إشكالات وتطبيقات**، تأليف جماعي، منشورات كلية الآداب، الرباط، د.ط، ١٩٩٣.

١٢٧- **نفاضة الجراب في علالة الاغتراب**، لسان الدين ابن الخطيب، حقق ج:٢ أحمد مختار العبادي، (دار الكاتب العربي، القاهرة، ط:١، د.ت). وحققت السعدية فاغية ج:٣، (مط. النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط:١، ١٩٨٩). في حين الجزء الأول مفقود.

١٢٨- **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب**، المقري، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط: ١، ١٩٦٨.

١٢٩- **نقد الفكر الديني**، صادق العظم، دار الطليعة، بيروت، ط:٧، ١٩٩٤.

١٣٠- **وسطية أهل السنة بين الفرق**، محمد باكريم محمد باعبد الله، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، ط:١، ١٩٩٤.

١٣١- **وصف إفريقيا** للحسن بن محمد الوزان الفاسي المعروف بليون الإفريقي، تر: محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: ٢، ١٩٨٣.

ثانيا: المقالات

١٣٢- إشكالية المصطلح الأدبي بين الوضع والنقل، صلاح فضل، **مجلة كلية الآداب** - ظهر المهراز- فاس، ندوة المصطلح النقدي وعلاقته بمختلف العلوم، ع: ٤، ,١٩٨٨

١٣٣- ابن حوقل في المغرب والأندلس، عبد القادر زمامة، **دعوة الحق**، ع: ٨، س: ٨، ١٩٦٥.

١٣٤- الأدب المغربي وتنويعات الهوية، سعيد يقطين، **الإشارة**، ع: ١، ١٩٩٧.

١٣٥- عبد النبي ذاكر، رأي في ندوة: الرحلة العربية في ألف عام، صحيفة

المثقف ،ع١٠٨٣ ، الجمعة ١٩-٠٦-٢٠٠٩ .

١٣٦- أبو سالم العياشي : ملامح من حياته وأدبه ، خالد التوزاني ، **نفحات الطريق** ،ع : ١٤ ، من ٢٠ إلى ٢٦ أبريل ٢٠١٢ .

١٣٧- البعد الصوفي في حياة ابن بطوطة من خلال رحلته ، عبد السلام شقور ، **دعوة الحق** ،ع : ٣٠٤ ، ١٩٩٤ .

١٣٨- بعض مظاهر الخطاب الصوفي المنقبي ، عبد الله معصر ، **الإشارة** ،ع : ١٥ ، س : ٢ ، فبراير ١٩٩٩ .

١٣٩- تواكب الفكرين الصوفي والأدبي ، عبد العزيز بنعبد الله ، **التاريخ العربي** ، ع :٢٥ ، شتاء ٢٠٠٣ .

١٤٠- تجربة الروح من ذكريات حاج ، الحسن السائح ، **دعوة الحق** ،ع :٨ ، س : ٧ ، ١٩٦٤ .

١٤١- تاريخ الأدب الجغرافي العربي ، عبد القادر زمامة ، **دعوة الحق** ،ع :٥ ، س :٨ ، ١٩٦٥ .

١٤٢- التراثي والعجائبي في مدينة الرياح ، محمد سالم ولد محمد الأمين ، **فضاءات** ،ع : ١٤ ، ٢٠٠٤ .

١٤٣- تقديس الكتب ، محمد أيت لعميم ، **فكر ونقد** ،ع : ٥٨ .

١٤٤- حوار مع عبد الملك مرتاض ، **عمان الثقافية** ،ع : ١١٢ ، تشرين الأول ٢٠٠٤ .

١٤٥- الحج في أدب الرحلات ، عبد الله بن حمد الحقيل ، صحيفة **الجزيرة** ،ع : ١٢١٥٣ ، يناير ٢٠٠٦ .

١٤٦- الرحلة الحجازية أو «تنوير الأذهان في ذكر بعض البعض من مفاخر مولانا السلطان» لابن المؤقت المراكشي ، حسن جلاب ، **التاريخ العربي** ،ع : ٢٦ ، ربيع ٢٠٠٣ .

١٤٧- البلوي الرحالة الأندلسي المجهول ، الحسن السايح ، البلوي ، **دعوة الحق** ،ع : ٦ ، س :٧ ، مارس ١٩٦٤ .

١٤٨- الرحالة المغاربة وآثارهم ، (ثلاثة أجزاء) ، محمد الفاسي ، **دعوة الحق** ،ع : ٢ و٣ و٤ ، س : ٢ ، ١٩٥٨- ١٩٥٩ .

١٤٩- الرحلات المغربية الحجازية ، محمد المنوني ، **المناهل** ،ع : ٥١٨ ، سنة ١٩٩٤ .

١٥٠- الرحلات الحجازية المغربية : كشف أمجاد الجزيرة العربية ، عبد العزيز بنعبد الله ، **دعوة الحق** ،ع : ٢٦١ ، دجنبر : ١٩٨٦ .

١٥١- الرحلات الشنقيطية صوب الجزيرة العربية ، أحمد بن المحبوب ، **التاريخ العربي** ،ع :٢٧ ، صيف٢٠٠٣ .

١٥٢- رحلة العبدري الحاحي ، عبد القادر زمامة ، **دعوة الحق** ،ع : ٢ ، س : ٥ ، نونبر ١٩٦١ .

١٥٣- الرحلة الفهرسية نموذج للتواصل داخل العالم الإسلامي رحلة أبي سالم العياشي : «ماء الموائد» نموذجاً ، عبد الله المرابط الترغي ، **التاريخ العربي** ،ع : ٢٩ . شتاء ٢٠٠٤ .

١٥٤- رحلتان ، قرني عزت ، **فصول** ، مج :٥ ، ع : ٤ ، ج : ٢ ، ١٩٨٥ .

١٥٥- رحلة ابن بطوطة ودوافعها الإيروتيكية : تغريبة الورع والمتعة ، سالم حميش ، **الناقد** ،ع : ٧٦ ، أكتوبر ١٩٩٤ .

١٥٦- الصوفية الشعرية في صالون الخليل بن أحمد الفراهيدي ، عادل أبو طالب ، **نزوى** ،ع :١٥ ، يوليو ١٩٩٨ .

١٥٧- الصين في مرآة الثقافة العربية (العصر الوسيط) ، شمس الدين الكيلاني ، **التسامح** ،ع :١٩ ، صيف ٢٠٠٧ .

١٥٨- العجيب والغريب في التراث المعجمي ، حمادي الزنكري ، **حوليات الجامعة التونسية** ،ع : ٣٣ ، ١٩٩٢ .

١٥٩- العجيب والغريب : من لغو المعجم إلى كفاءة المتكلم ، حمادي الزنكري ، **التواصل اللساني** ، مج : ٦ ، ع : ١ و٢ ، ١٩٩٤ .

١٦٠- العدد الخاص بقسميه حول ابن بطوطة : **المناهل** ،ع :٥٩ ، ١٩٩٩ ، وع :٦٠ ، ٢٠٠٠ .

١٦١- علماؤنا والتبادل الفكري بين المغرب والمشرق ، عبد العزيز بنعبد الله ، **دعوة الحق** ، ع :٣ ، س : ٤ ، دجنبر ١٩٦٠ .

١٦٢- عدد خاص بالرحلات العربية ، **عالم الفكر** ، ع : ٥١ ، يونيو ١٩٨٨ .

١٦٣- في الطريق إلى مكة المكرمة ، محمد رفعت أحمد زنجير ، **التاريخ العربي** ، ع : ٥٦ ، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م .

١٦٤- كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار ، محمد الفاسي ، **دعوة الحق** ، ع :١ ، س :٢ ، شتنبر ١٩٥٨ .

١٦٥- كتابة الرحلة ورحلة الكتابة : قراءة في الطريق السيار لحميد الحمداني ، علي كابوس ، عبد العلي اليزمي ، **علامات** ، ع :١٥ ، س :٢٠٠١ .

١٦٦- الكتابة الصوفية : احتجاب المعنى ، نموذج «مجتمع الأهواء» ، علي آيت أوشان ، **كتابات معاصرة** ، ع : ٥٤ ، ٢٠٠٤ .

١٦٧- مشاهد طريفة من رحلة ابن بطوطة ، محمد بن عبد العزيز الدباغ ، **دعوة الحق** ، ع : ٢ ، س : ٦ ، نونبر ١٩٦٢ .

١٦٨- من شخصيات الزاوية العياشية (أبو سالم العياشي) ، عبد الله بنصر علوي ، **دعوة الحق** ، ع : ٢٤٨ ، ماي ١٩٨٥ . وكذلك ع : ٢٥٢ ، شتنبر ١٩٨٥ .

١٦٩- ملاحظات نقدية حول حوار الثقافات ، محسن لحسن خوخو ، **مقاربات** ، ع : ٦ ، مج :٣ ، خريف ٢٠١٠ .

١٧٠- مصادر الأدب المغربي ، محمد الأخضر ، **الثقافة المغربية** ، ع : ٨ ، ١٩٧٣ .

١٧١- مفهوم الكتابة عند محيي الدين بن عربي ، محمد خطاب ، **نزوى** ، ع :٦٢ ، أبريل ٢٠١٠ .

١٧٢- نادية عبد الله ، الرحلة بين الواقع والخيال في أدب أندريه جيد ، **عالم الفكر** ، مج :١٣ ، ع :٤ ، مارس ١٩٥٣ .

ثالثا: ندوات ومؤتمرات

١٧٣- الأوزان والقوافي في الشعر العربي بين المرجعيتين القياسية والجمالية ، محمد الدناي ، مختبر التواصل الثقافي وجمالية النص ، الخميس ٣ دجنبر ٢٠٠٩ ، تقرير عن المحاضرة أنجزه محمد بنغى ، ضمن كتاب : منهجية البحث : الأسس والتقنيات ، تأليف : محمد أوراغ وجمال بوطيب ، منشورات مجلة مقاربات ومختبر التواصل الثقافي وجمالية النص ، ط :١ ، ٢٠١٠ .

١٧٤- البعد الروحي والغرائبي في رحلة «إحراز المعلى والرقيب» ، محمد بوكبوط ، ندوة : الرحالة العرب والمسلمون : اكتشاف الآخر ، المغرب منطلقا وموئلا ، وزارة الثقافة ، المغرب ، ط :١ ، ٢٠٠٣ .

١٧٥- حركة المسافر وطاقة الخيال : دراسة في المدهش والعجيب والغريب ، محمد لطفي اليوسفي ، ندوة : الرحالة العرب والمسلمون : اكتشاف الآخر ، المغرب منطلقا وموئلا ، وزارة الثقافة ، الرباط ، ط :١ ، ٢٠٠٣ .

١٧٦- العجائبي في رحلة ابن بطوطة ، عبد الرزاق جبران ، ملتقيات ابن بطوطة الدولية للتواصل بين الثقافات ، طنجة أيام ٢٧ و٢٨ و٢٩ أكتوبر١٩٩٣ ، منشورات مدرسة الملك فهد العليا للترجمة ، طنجة ، مط . ألطوبّريس ، طنجة ، ١٩٩٦ .

رابعا: الرسائل الجامعية (المرقونة)

١٧٧- **الأولياء ودورهم الاجتماعي والسياسي في المغرب خلال القرن السادس عشر** ، أحمد الوارث ، خ . ك . الآداب - ظهر المهراز- فاس ، ١٩٨٨ .

١٧٨- **بنية الخارق في سيرة الملك سيف بن ذي يزن : معالجة وصفية تصنيفية** ، عبد الحي العباس ، خ . ك . الآداب - ظهر المهراز- فاس ، (١٩٩٩-٢٠٠٠) .

١٧٩- **تجليات العجيب في المسرح المغربي : نماذج من العجيب السحري** ، عبد الفتاح الشادلي ، خ . ك . الآداب- ظهر المهراز- فاس ، (٢٠٠٥-٢٠٠٦) .

١٨٠- الرحلة في الأدب المغربي، فاطمة خليل، خ. ك. الآداب بالرباط، ١٩٨٨.

١٨١- الرحلة في الأدب العربي، شعيب حليفي، خ. ك. الآداب بنمسيك، الدار البيضاء، ١٩٩٩.

١٨٢- الرحلات المغربية في القرنين ١١ و١٢ هـ، ١٧ و١٨ م، محمد ماكامان، خ. ك. الآداب بالرباط، ١٩٨٦.

١٨٣- رسائل أبي سالم العياشي، جم. وتح. ود: محمد بزي، خ. ك. الآداب- ظهر المهراز- فاس، (٢٠٠٤-٢٠٠٥).

١٨٤- الرحلة العياشية «ماء الموائد»، لأبي سالم عبد الله العياشي (ت١٠٩٠هـ)، تق. وتح: خالد سقاط، خ. ك. الآداب - ظهر المهراز- فاس، (١٩٩٨-١٩٩٩).

خامسا: الكتب الأجنبية

185- Roland Barthes, Le plaisir du texte, Editions du Seuil, Paris.

186- Tezvetan Todorov. Introduction à la littérature fantastique. Paris. ed. Seuil. 1970

سادسا: مواقع إلكترونية

١٨٧- مجلة التاريخ العربي: http://www.attarikh-alarabi.ma

١٨٨- مجلة فكر ونقد:
http://membres.lycos.fr/abedjabri/n58_02laamime.htm

١٨٩- مجلة دعوة الحق: http://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/6735

١٩٠- صحيفة الجزيرة: http://www.suhuf.net.sa/2006jaz/jan/6/rj1.htm

١٩١- منتديات وارقلة: http://www.ouargla.org

١٩٢- موقع سعيد بنكراد: http://saidbengrad.free.fr/inv/yazami/7.htm

المؤلف

د. خالد التوزاني

Touzani79@hotmail.com

- أستاذ باحث في الأدب المغربي والتصوف ونقد الإبداع .
- حاصل على شهادة دكتوراه الدولة في الآداب والعلوم الإنسانية ، تخصص : اللغة العربية وآدابها . بميزة مشرف جدا مع التنويه بالعمل الجاد . جامعة سيدي محمد بن عبد الله ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- ظهر المهراز- فاس . (سنة ٢٠١٣) .
- حاصل على شهادة الماجستير في : التصوف في الأدب المغربي : الفكر والإبداع . (الرتبة الأولى فوج سنة ٢٠٠٩) . كلية الآداب - ظهر المهراز - فاس .
- حاصل على شهادة الإجازة في علم النفس . جامعة سيدي محمد بن عبد الله ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- ظهر المهراز- فاس . (سنة ٢٠٠٦) .
- استفاد من عدة دورات تكوينية وتدريبية في علوم التربية ومهارات اللغة العربية وتقنيات البحث في الأدب المغربي ونقد الإبداع وتحليل الخطاب .
- شارك في العديد من الندوات العلمية الدولية والوطنية والمحلية .

من مؤلفاته:

- أدب العجيب في الثقافتين العربية والغربية ، دار كنوز المعرفة ، ط :١ ، ٢٠١٥ .
- جماليات العجيب في الكتابات الصوفية : رحلة ماء الموائد لأبي سالم العياشي (ت ١٠٩٠هـ) أنموذجا ، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء بالرباط ، مركز الإمام الجنيد للدراسات والبحوث الصوفية المتخصص بوجدة ، ط :١ ، ٢٠١٥ .

ثبت المحتويات



TRAVEL & THE TEMPTATION MAGIC

الرحلة وفتنة العجيب

بين الكتابة والتلقي

د. خالد التوزاني

يدافع هذا الكتاب عن فكرة محورية مفادها أن العجيب ركن أصيل في الرحلة ومركز اهتمام الرحالة والمتلقي معاً، نظرا لارتباط السفر عموما بتتبع الاختلاف ورصد المخالف والمفارق. ومن ثم، تعتبر الرحلات صلة وصل بين الثقافات المختلفة والمتباينة، حيث تُعنى بتحديد الفروق بين الشعوب والمجتمعات، كما تستمد أهميتها وضرورتها في الآن ذاته من طبيعة الحياة القائمة على الحركة والتحوّل، وبذلك يصبح البحث في أدب الرحلات، كما هو الحال مع هذه الدراسة، بحثا عن العجيب والغريب والخارق، بكل ما تحمله هذه الألفاظ من حمولات ثقافية وطاقات جمالية وإمكانات إبداعية.

تذهب هذه الدراسة إلى أن أصحاب الرحلات لم يزينوا نصوصهم ببعض العجائب استجابة لذوق القارئ الميّال إلى العجيب والغريب فحسب، وإنما كذلك لأن ما رآه الرحالة كان شيئا عجيبا حقا بالنسبة إليه، وبذلك لم تكن الغاية من تدوين الرحلة، إبداع عالم عجيب، بقدر ما كانت التعجب من العالم الموجود.

ومما تلاحظه هذه الدراسة أن بعض الرحلات تعلن انفتاحها على العجيب والغريب بدءا من عتبة العنوان ومرورا بما في النص الرئيس من كثافة لحقل العجيب وانتهاء بما تتركه من انطباع لدى القارئ. وبذلك، يمارس العجيب فتنته وسحره على الرحالة والمتلقي.

تشكل هذه الدراسة إضافة نوعية إلى مكتبة الابحاث في أدب الرحلة، وعليه ارتأت لجنة التحكيم أنها تستحق عن جدارة جائزة ابن بطوطة لأدب الرحلة، فرع الدراسات ■

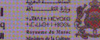
ارتياد الآفاق










ارتياد الآفاق
Irtyad Al- Afaaq
المركز العربي للأدب الجغرافي




ISBN 978-614-419-753-0
9 786144 197530